

الشعوبيّة في الأدب العربي الحديث

أنور الجندي

دار الاعتصام

آفاق البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل إلى البحث

تعني الشعوبية في الأدب العربي الحديث :

(أولا) : إخراج هذا الأدب عن قيمه الأساسية ورسالته وطبيعته .

(ثانياً) : قطعه عن الأدب العربي كله وفصله حتى يكون أشبه بكيان منفصل .

(ثالثاً) : ازدراء الماضي والتاريخ والتراث ومحاولة النظر إليه على أنه غير صالح للانتساب إليه .

(رابعاً) : فرض مفاهيم وتقاليد وأساليب دخيلة عليه في محاولة لاحتوائه وصبغه بها .

(خامساً) : فرض مناهج وافدة في النقد والتفسير ترمى إلى هدمه والازدراء به .

* * *

وقد جاءت ظاهرة الشعوبية في الأدب العربي الحديث : كواحدة من مؤامرات التغريب والغزو الثقافي تحاول أن تشكل تياراً مؤثراً يستهدف ضرب الأصالة العربية الإسلامية وانتزاع الأدب العربي من قيمه وأسسه وقوانينه حتى ينفرط عقده وذلك بمحاولة تغليب أجناس أدبية وافدة أو انتزاعه من طوابعه ودفعه إلى سلوك طرق مظلمة مضطربة لتحطيم مسيرته وقطعه عن خيطه الطويل الممتد ، وتاريخه المتصل الذى تسلم كل مرحلة فيه إلى مرحلة بعدها .

الخيوط العامة

أولا : إعطاء الأدب حجما أكثر من حجمه الطبيعى مع فصل الأدب عن إطاره العام الذى يتحرك فيه وهو الفكر . إطلاق الألفاظ من مدلولها الأصيل لتصور مدلولا لا يقره مفهوم اللغة نفسه وكان للسياسة أكبر الأثر فى استعمال هذه التعابير وإعطاء الزعامات السياسية صفات الصحابة والأنبياء وقد أعطت السياسة الأدب طابعاً فيه كثير من التجاوز والانفلات من القيم والضوابط ، كما أبرزت كتاباً لم يكونوا فى قيمهم الحقيقية فى الصف الأول . وأعطى التغريب مثل ذلك لكتاب التبعية والعمالة .

وكذلك عمل الفكر فى خدمة السياسة خادماً لها وخاضعاً لنفوذها وأساليبها ولم يجد له من القدرة ما يمكنه أن يكون فى مكان القيادة والتوجيه وأن تكون مفاهيمه هى الأصول الثابتة التى تتحرك منها السياسة . وبذلك فقدت كثير من الألفاظ معانيها واستعملت ألفاظ ذات مدلول معين فى مجالات أقل كثيراً من حقيقتها .

ثانياً : كان للنظريات المادية والماركسية والفردية ، والوجودية أثرها على تفسير الأدب العربى الحديث .

ولما كانت هذه النظريات تعتبر الإنسان حيواناً باحثاً عن الطعام (وقد كان لمفهوم الفرودية أثره فى أن يكون الإنسان حيواناً باحثاً عن الجنس) وأنه جزء من المجتمع وليس له ذاتاً خاصة وأن تصرفاته كلها ليست من محض إرادته الحرة وإنما هى خاضعة لنفوذ المجتمع فإن هذا كان له أبعد الأثر فى إفساد القيم الأساسية التى بناها الفكر الإسلامى .

كذلك فإن دراسات الأنثروبولوجيا بأهواء باحثيها سواء منهم الصهيونيون الذين يتطلعون إلى انتقاص الأمة العربية أو الغربيين أصحاب مفهوم حضارة

الرجل الأبيض الذين ينطلعون إلى احتقار الأجناس الملونة أو أصحاب مفهوم التعصب الديني المسيحي الذين يعملون على الغض من قدر المسلمين والعرب .

وقد خضعت القصة والأعمال الأدبية كلها بعد الحرب العالمية الثانية في الغرب لمؤثرات هذه النظريات فنها من خضع للفردية ، ومنها من خضع للماركسية ومنها من خضع للوجودية ثم انتقلت هذه الحصيلة المضطربة المتضاربة إلى أفق الأدب العربي عن طريق الترجمة الضالة المضللة التي لم يحسب أصحابها حساباً للأمانة الموضوعة في أعناقهم وأقلامهم في (تعريف) أهل العربية بالفكر الغربي بمدخل يقوم على الأصالة ويشرح لهم مكان هذه القصص في فكره وبيئته ومدى التقائه أو تعارضه مع الفكر الإسلامي والأدب العربي .

ثالثاً : كان من أكبر آثار الشعوبية في الأدب العربي الحديث : ظهور البدائل الزائفة ، هذه البدائل تتمثل في مجموعة من الكتاب الذين يكتبون باللغة العربية ووظيفتهم أن يكونوا قناطر للفكر الوافد، أو أدوات لإدخال الفكر الغربي وتطبيق مقاييسه على المجتمعات والقيم والنظم الإسلامية وكانت آثار هؤلاء قوية وعميقة في مجال اللغة والقومية والأدب والقانون . وأبرزهم دعاة الإقليمية والمصرية التي تقوم على أن يكون الأدب في كل مصر لمصر والذين يتحدون من مفهوم القومية في الغرب مفهوماً يمكن تطبيقه على علاقة العروبة بالإسلام وهم جميعاً دعاة فصل لا دعاة وصل .

ساطع الحصري : في مجال فصل القومية عن الإسلام .

علي عبد الرازق : في محاولة فصل الدين عن السياسة .

سلامة موسى : في محاولة فصل اللغة العربية عن الفكر الإسلامي .

طه حسين : في محاولة فصل الأدب العربي عن الفكر الإسلامي .

رابعاً : محاولة فصل الأدب العربى فى العصر الحديث عن الأدب العربى العام وهى محاولة ترمى إلى أن تحجب الفكر الإسلامى الحديث كله عن الفكر الإسلامى فى طريقه الممتد منذ فجر الإسلام إلى الآن بدعوى أن العصر الحديث له طابعه ومفهومه ونظامه وأنه عصر بدأ بالاستعمار الغربى والثورة الفرنسية والإرساليات الغربيـــة . وكأنه عصر أريد أن يقوم على الانفصال فأطلق على نفسه اسم الأدب الإقليمى أو القومى والفكر العربى لا الفكر الإسلامى بل وزعم البعض أن تأصيل مسيرته المتصلة بالفكر الإسلامى أو الأدب العربى القديم هى محاولة إخضاع بينهما هى فى الحقيقة هدى إلى سبيل صحيح .

ومحاولة فصل الأدب عن الفكر أولا، ثم فصله عن إطاره العام ومساره التاريخى إنما يؤدى إلى عزل الأدب عن العقيدة الاسلاميـــة القائمة على التوحيد ، وهذا يعنى بالطبيعة إلقائه فى أحضان الوثنية والمادية معاً ، ومن شأن هذا التحرر أن لا يدفعه إلى الأمام بل أن يزيده انحرافاً وفساداً .

وقد كان لهذا الانفصال آثاره الخطيرة حين انقطعت الصلة بين الأدب الحديث والأدب القديم ، الذى أخذ من الزمن مسافة خمسة عشر قرناً ، والذى تمددت فيه التجارب وعمقت ، بينما نجد أدبنا الحديث حين يقف فى حدود سنواته القليلة كالوليد الذى تضرب به الأحداث يمينـــاً ويساراً . والحقيقة التى يحاول الشعوبيون إخفاءها وتزويرها أن أدب أى لغة حين ينفصل عن التراث والماضى العريق لهذه اللغة يعيد أدباً مبتوراً لا أصول له . ويكون إذ ذاك عرضة لفرض محاولات تدميره وتمزيقه :

خامسا : ماهو هدف الشعوبية الحديثة :

الهدف بكل وضوح هو : تدمير النفس العربية .

وذلك بنقل مفاهيم الغربة والتمزق عن طريق خمريات أبي نواس وبشار وما افترى على الخيام ، وعن طريق الجنس وكتاباته ومترجماته ، وعن طريق الشعر الحر الذى يستهدف إفساد اللغة والنفس العربية معاً ، وقد سجل قيام هذه المؤسسة الشعوبية الخطيرة المستشرق جاك بيرك فى تصريح أحدث دوياً كبيراً حين قال :

« قامت فى بيروت مدرسة « تموز » التى تعمل على التخلص من الفصاحة والظروف وتطارد أى نوع من العروبة يشتم منه رائحة التراث ونضع على رأس هذه المدرسة أدونيس » .

ولا ريب أن الجماعة الشعوبية لم يقف عملها عند هذا الحد ، وإنما هى قد وزعت نفسها توزيعاً منظماً على كل خيوط الأدب والفكر والثقافة ، وبرزت فى السنوات الأخيرة فى عنف شديد لتغطى ما حدث من فراغ بسقوط الأوراق الذابلة التى طواها الخريف من أمثال طه حسين وسلامة موسى ومحمود عزمى وعلى عبد الرازق وغيرهم فعملت على تقديم أسماء جديدة .

هذا التيار الزائف

وإذا كان لنا أن نتصور هذا التيار الزائف الذى يحمل ركام الهزيمة والنكسة فإننا نقول :

إن الذين يحاولون فهم مجرى الفكر الإسلامى (بما يتصل مع الثقافة العربية والأدب العربى) من خلال هذه المجموعة من الكتاب الذين يتصدرون فى بعض الصحف والجامعات إنما يخطئون فهم الحقائق الأصيلة والمجارى العميقة للفكر الإسلامى الذى يتميز بذاتيته الخاصة وطابعه الواضح مهما حاول الكثيرون ادعاء الانتساب إليه أو التكلم باسمه .

ذلك إن فكرة الاستشراق ومحاولة التغريب تنصب على أن تتقدم مجموعة من تابعيها لتبرز وتتألق فى مجالات الفكر والصحافة والمؤتمرات المتوالية التى تعقد هنا وهناك ، على أن تتكلم هذه المجموعة بحماس الراغب

فى تطوير الفكر الإسلامى والغيور عليه والخائف من سقوطه فى الجمود ، وهؤلاء يعملون جهدهم فى التعرض لقضايا هى من صميم الإسلام وفكره واجتهاده حتى يكسبوا بذلك ثقة القارىء الوسط وبذلك يمكن أن يصبح هؤلاء قادة الفكر الإسلامى وليزيحوا أولئك الأصلاء ، الذين ليس لهم صوت مرتفع ، ولا منبر عال ، ولا شهرة مدوية .

ولذلك فإن دعاة الاستشراق والتغريب يحرصون كل الحرص على أن لا تنكشف هويتهم وتظهر تبعيتهم ، فإذا ما اندفع أحدهم بعنف ، أعادوه إلى الطريق — كما فعلوا مع طه حسين وغيره — وذلك حتى يكتسب الثقة خداعا إلى أن يجىء اليوم الذى يقال إن فلاناً من مفكرى الإسلام وعنه يؤخذ وإنه قد أعلن كذا وكذا من الآراء التى تصبح ملزمة والتى تثير الشبهات والمعارضات كما أحدث على عبد الرزاق بالنسبة للإسلام من القول بأنه دين روحى ، وما أحدث طه حسين حين أعلن أن العلم لا يعترف بوجود إبراهيم وإسماعيل بالرغم من أنهما ذكرا فى القرآن .

وفى مؤتمرات متعددة أخيرة ظهرت أسماء تتحدث عن التراث وعن الدين ، وتخوض فى قضايا كثيرة : خوض مثيرى الفتنة والشبهات فى حماس بالغ مصطنع ، وشأن هؤلاء شأن تلك الجماعة التى ظهرت فى القرن الرابع والخامس الهجرى من أمثال ابن المقفع وابن الراوندى والحلاج والقرامطة والباطنية واخوان الصفا وبشار وأبو نواس ، والفارابى وابن سينا وهؤلاء جميعاً لم يخدعوا المجتمع الإسلامى الذى سرعان ما لفظهم وكشف زيفهم وأعلن براءته منهم وحدد موقفه بأنهم لا يمثلونه فى شىء ، وأنهم دوائر منفصلة تعبر عن فكرها الشخصى وإن وراءها قوى ترغب فى تدمير المجتمع الإسلامى تحرضهم وتسوقهم ...

ونحن على وشك أن نعلن ذلك بشأن هؤلاء الذين تجمعهم مؤتمرات

مشبوهة وأسواقهم غايات معروفة ولا يخفون على أحد ، ولا يستطيعون أن يمثلوا الإسلام أو يحسبوا بين مفكريه .

وما تزال مؤسسة التغريب والغزو الثقافي ومؤسسة الشعوبية الحديثة واقفة في العـــراء بالرغم مما تتسربل به من حجب وما تحمى وراءه من مظاهر ، وقد تجددت دعواتهم مرات ومرات ، تجددت بعد النكسة بصورة عرفناها وكشفناها : تحت لواء علمنة الذات العربية ثم تجددت بعد انتصار رمضان بصورة أخرى ما تزال تبدى وجهها ومعالمها وهى فى دعواها تقدم إسماً لامعاً ذا بريق : هو المعاصرة والتحضير والنهضة والتقدم وكلها كلمات مسمومة ما عادت تخدع أحداً ، فى سبيل التضحية بالذاتية والكيان والأصالة التى إن هى فقدت فلن تنفع المسلمين والعرب أى بادرة تقدم لأنها تكون قد أفقدتهم وجودهم ذاته ، ويكونوا قد انصهروا فى بوتقة الأممية وذابوا فى العالمية ، وهم الذين وجدوا ليكونوا كالشامة البيضاء الواضحة فى القطيع المريض الطويل .

إن الفكر الإسلامى (والثقافة العربية والأدب العربى) وهما وليداه مطالب بأن يكشف عن ذاتيته الخاصة ويحميها دون أن يتقوقع أو ينغلق .

(أولا) أن الفكر الإسلامى يتميز بميزة خاصة هو أنه يقوم على بعدين واضحين بعد متصل بالسماء وبالآخرة وبالوحى وبالألوهية وبرسالات السماء ، وبعد متصل بالحياة والمجتمع فى مغايرته وتطوراته المختلفة من خلال الزمن المتغير أو البيئة المتغيرة ، وهو لا ينفك أبداً عن هذين البعدين ولا يفرط فى أحدهما من أجـــل الآخر ، ولذلك فهو فى توازن واضح بين الأصالة والمعاصرة ، وبين القديم والجديد ، وبين الميراث الثابت وبين معطيات العصر والحضارة .

(ثانيا) والفكر الإسلامى يتميز بأنه بدأ صفحة جديدة منذ جاء الإسلام

وأنه قطع صلاته بما قبل ذلك من ركام الفكر البشرى — وإن ظل اتصاله قائماً وحياً بميراث النبوة — هذا الانقطاع التاريخى والحضارى واضح وثابت وليس فى حاجة إلى مزيد من بيان بعد أن كشف عنه المؤرخون الذين كتبوا عن ذلك حين جرت المحاولات لرد المسلمين القهقرى إلى الفرعونية والفينيقية والبربرية وغيرها وما إلى ذلك من سبيل ، فإن الإسلام محا ذلك التراث كله ، وأزال عن البشرية الفلسفة الوثنية التى قدمها الرومان واليونان وكان قوامها عبودية القلب والعقل وعبودية الجسد لغير الله .

(ثالثاً) والفكر الإسلامى يتميز بأنه كل متكامل متصل على الزمن ، حلقاته متوالية ومتتابعة نهضته فى العصر الحديث لا تنفصل عن تاريخه كله وهى مرحلة من مراحله ، بل هى استجابة من استجابات حركته قوة وضعفاً وإن هذا الفكر كان ولا يزال قادراً على ابتعاث نفسه كلما خبت أضواءه متجدداً عندما يتلمس الأصول والمنابع وهو كلما وقع فى الأزمة أو النكسة عاود نفسه وراجع انحرافه وصحح مساره .

تلك حقائق ثلاث أصيلة ، ودعائم وطيدة تكذب كل المحاولات والأضاليل والشبهات ، تلك التى تريد أن تفصله وتجعله فكراً عربياً جديداً لا صلة له بالفكر الإسلامى أو تفصل أدبه أو ثقافته عن جذورها وتلك التى تريد أن تبتعث من تراثه الجوانب السلبية التى أثارها اتصاله بالفكر اليونانى والفارسى القديم ، أو تلك التى تريد أن تفصله عن وحدة الفكر بإعلاء الجوانب الإقليمية والكيانات ، أو تلك التى تحاول أن تنظر إليه فى ضوء التيارات الجديدة التى تحاول أن تترك بصماتها عليه : وهى الماركسية والفرويدية والوجودية .

ولعل الكثيرون يرددون الآن وبحماسة وجماعية : أن الأدب العربى الحديث لا يمثل هذه الأمة وذلك حق لأنه لم يصدر عن ذاتيتها ومقوماتها ،

إنه ما هو إلا ركام من أدب الأمم وأوهامها وخيالاتها منقول إلى اللغة العربية عن طريق القصة التى ليست من فن الأدب العربى الأصيل أو الشعر الزائف الرخيص ، أو مترجمات القصص العالمية سواء أكانت وجودية أو واقعية مع تغيير الأماكن والأسماء .

وهل يستطيع كاتب أو قصاص هو نفسه غريب على هذه الأمة ، شعوراً وفكراً وعقيدة وإيماناً أن يمثلها أو يعبر عنها أو يستجيب لها ، إن كل ما يكتبه هؤلاء لا يمثل جذور هذه الأمة ولا ضميرها ، وإنما تمثل تلك القشرة الرقيقة الزائفة التى علت بشرتها فى ظروف الاضطرار ، حيث لم يكن أمرها إليها من تطورها الطبيعى أو معطياتها الصحيحة .

إن الشخصية العربية التى يمثلها الأدب العربى ليست هذه التى نراها فى كتابات فلان أو فلانة ، إنما يصدر هؤلاء عن أحاسيسهم وهم فى غربة عن أصالة هذه الأمة وفكرها .

ولذلك فان هذا « الركام » التى قدمته تلك السنوات العجاف المضطربة القلقة التى كانت الأمة فيها فريسة بين الماركسية والوجودية والفرويدية — وهى مذاهب وافدة لا تمثل النفس العربية الإسلامية ولا المجتمع العربى الإسلامى — هذا الركام إنما يعجب به المستشرقون أمثال جاك بيرك ويعدونه « ظاهرة » من ظواهر تحويل المجتمع العربى الإسلامى إلى مزيد من التغريب وإلى الشخصية الأممية التى يحلمون بأن يتحول المسلمون والعرب إليها لتنتهى ظاهرة تميزهم الخاصة ، وتفردهم بلون معين من الفكر والتكوين والكيان .

لقد تجاوز العرب والمسلمون : ماركس وفرويد وسارتر تماماً ووجدوا فى ثقافتهم الأصيلة زاداً يملأ قلوبهم بالسكينة والطمأنينة وتبتعث فيهم

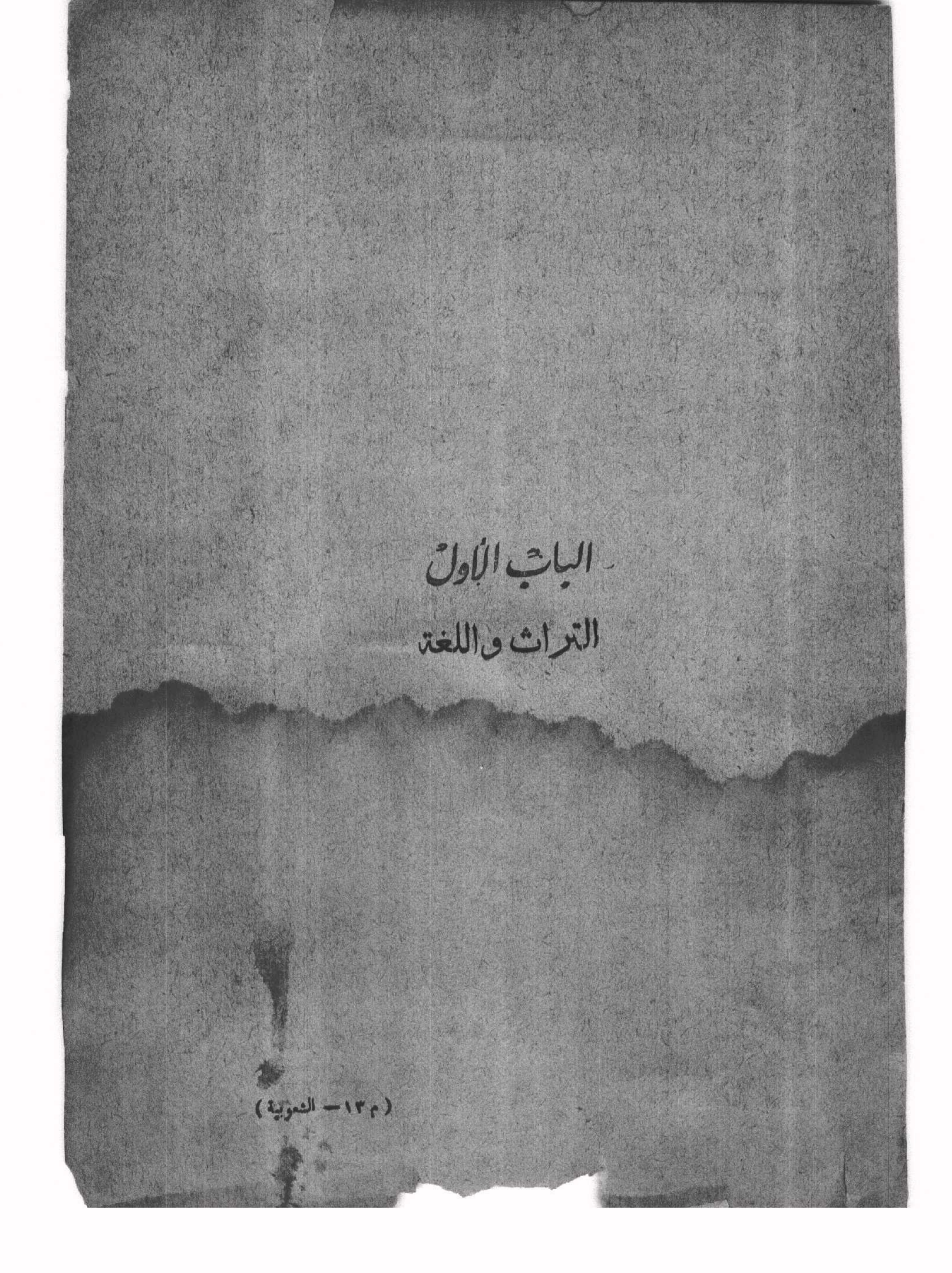
القوة والإيمان معاً . أن هذا الركام الذى يظن البعض أنه تيار ، والفارق فى بصمات الماركسية والفرويدية والوجودية سوف تنحيه الأصالة جانباً وسوف تعتبره من تراث النكسة والهزيمة والنكبة .

أن خير ما تحاول أن تقدمه الماركسية ، تجده فى الإسلام على أصفى صورة وذلك هو العدل الاجتماعى ، وأن خير مايمكن أن تقدمه الوجودية من تكريم ذات الإنسان لم يجد صورة أشد تكريماً واعزازاً مع المسئولية والالتزام والجزاء من الإسلام أن ما تحاول أن تقدمه الفرويدية من الاعتراف بالرغائب والغرائز يسبقها الإسلام ؛ فيه حيث يوازن بين رغائب الإنسان المادية وأشواقه الروحية ويتيح للانسان تحقيق غاياته فى إطار من التكامل واستناد من الضوابط الحكيمة التى تحقق السلامة وتحفظ الشخصية وتحول دون التمزق والفصام .

نحن نعرف أن هذه الفلسفات والنظريات قد فشلت فى أن تقدم خيراً لأصحابها والذين صنعوها على مقاييس بيئتهم وظروفهم ، فكيف يمكن أن تقدم لنا نحن — ولنا مناهجنا وقيمنا وطابع مجتمعنا — كيف تقدم لنا شيئاً إلا السموم الناقعات ،

أن آثار هذا الفكر يجب أن ندرس بتوسع وأن نستكشف آثارها الخطيرة فى النفس العربية الإسلامية ويجب أن نعرى هذه النفوس التى تلبس وجوهاً زائفة لتخدع هذه الأمة ..

مؤلفات تناولها البحث



الباب الأول

التراث واللغة

الفصل الأول

فى مواجهة التراث

ركزت الشعوبية على التراث تركيزاً شديداً وحملت لواء الدعوة إلى نبذه استهانة بالثقافة العربية الإسلامية . كما عمدت إلى إفساده وتزييفه والنقض من جوانب القوة فيه وإثارة الشبهات حولها وإعلاء جوانب الضعف والسلبيات وإعادة بعثها وتجديدها من جديد . فمهمة الشعوبية نحو التراث مهمة مزدوجة تستهدف إضفاء لون من الإغراء والإعجاب على الجوانب الانحلالية الفاسدة والمضطربة والزائفة من ناحية وهدم الجوانب القوية أو إثارة (مؤامرة الصمت) نحوها حتى لا تكون موضع تقدير الباحثين أو المثقفين .

ولما كانت مهمة الشعوبية هى : تزييف قيم الاسلام ، فكره وتاريخه وتراثه ولغته ، فقد حملت الخطة : مهاجمة الشعر العربى والفصاحة العربية والبيان والخطابة ، كما حاولت إعطاء تاريخ ماقبل الاسلام طابعاً من التزييف بحيث يطغى على تاريخ الاسلام نفسه ، أو يعتبر نفسه مقدمة له ، وأن الاسلام امتداد له وهو من المحاولات الزائفة التى حاولها الاستشراق والتى تختلف مع الحقائق التاريخية التى تؤكد على أن الاسلام جاء متميزاً عما قبل الإسلام ومناقضاً لكثير من المسلمات الزائفة التى قامت عليها الجاهلية وخاصة فى شأن الوثنية والعبودية والاباحية .

ولعل أخطر ما حاولت الشعوبية أن تضرب به التراث هو تلك المحاولة

التى جرت بعد نكسة ١٩٦٧ والتى انطلقت أقلامها تحت أسماء العلمانية والماركسية والصهيونية المقنعة ووراء الدعوات المادية والالحادية إلى وضع تراث الاسلام والعرب فى مواجهة النكسة نفسها ، وإعلان تلك الدعوى الباطلة التى تقول بأن سبيل التحرر من هزيمة المسلمين والعرب أمام الصهيونية إنما تكمن فى التخلص من التراث .

ولقد كان توقيت الحملة على التراث متصلاً بنكسة ١٩٦٧ فى اعتقاد الشعوبية إنها أحرزت نصراً يمكن أن يكون ساحقاً إذا ما تقرر موقف بإزاء التراث يفتح للاستعمار والصهيونية والماركسية الطريق إلى السيطرة الكاملة والاحتواء والمجاهرة التى تكون نهاية الأصالة الاسلامية والذاتية التى صنعها القرآن لهذه الأمة ، وذلك فى تقديرهم على اعتبار أن المراحل الماضية من التغريب والغزو الثقافى فى مجال التعليم والقانون الوضعى والاقتصاد الربوى قد حققت أهدافها وصولا إلى غاية الاحتواء الكامل .

ولكن هذه الصيحة المسمومة الزائفة كانت الصدمة الكهربائية التى أوجدت ذلك التحول الخطير إلى فهم خطط التغريب والغزو وانكشاف هدفها وفساد دعوتها إلى ما أسمته الدولة العصرية ، والتخلص من التراث وإلقاء الفكر الاسلامى والمجتمع الاسلامى فى أحضان الحضارة المادية ، والفكر الوثنى الذى تقوده التلمودية والصهيونية اليوم .

ولقد جرت هذه المحاولة الماكرة على مراحل ودرجات :

منها ما ذهب إلى التطرف الشديد فى مواجهة التراث أمثال صادق العظم ومنها ما ذهب إلى محاولة الغض من شأن التراث أمثال لويس عوض وغالى شكرى ، ومنها ما حمل لواء الخداع والمراوغة عن طريق أسلوب يحاول أن يدّعى أنه يريد الجمع بين الأصالة والمعاصرة . وهو لا يؤمن بالأصالة أساسا ، لأنه ينطلق من أشد ألوان الفكر المادى عنفا وبعداً عن المفاهيم

المعنوية والروحية ، وهى الفلسفة الوضعية التى حاولت أن تقيم فى الغرب دين الانسانية بديلا للمسيحية على أيدى أوجست كونت ، ثم سقطت دعوتهم فى مهدها وفى موطنها سقوطا شنيعا ثم جاء من يحملها إلى أفق الفكر الاسلامى حين دعا إلى ما أسماه (خرافة الميتافيزيقا) وإنكار عالم الغيب ، ذلك هو الدكتور زكى نجيب محمود الذى حاول أن يحمل لواء دعوى ظاهرها لامع وباطنها زائف هو ما أسماه الموائمة بين فكر العصر وبين التراث .

وهى دعوى قد يخدع مظهرها البراق بعض البسطاء فيظنون أنها مخلصة أو صادقة لأنها تحاول أن تجمع بين تراث المسلمين (وهم يطلقون عليه التراث العربى تغريبا وتجاهلا لطابعه الاسلامى) وبين الحضارة البشرية الحالية .

والواقع إن هذه القضية ليست جديدة وإنما هى قديمة متجددة ، تداولتها الأقلام منذ بدأت حركة اليقظة ، ودارت حولها أبحاث كثيرة تحت أسماء مختلفة : لماذا تأخر المسلمون (شكيب أرسلان) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (أبو الحسن الندوى) إلى غير ذلك .

ولقد كانت هناك معادلة مطروحة تبين من بعد فسادها : تلك هى القول بالجمع بين القديم والجديد : باقتباس خير ما فى الجديد وإحياء خير ما فى القديم ، وإقامة تركيبة ملفقة منهما : وقد تبين من بعد فساد هذه المعادلة لأنها لم تعمل على إقامة أساس البناء أولا : وعلى قاعدته تتشكل خطط الإحياء والاقتباس ، ولقد كان لمدرسة اليقظة أثرها القوى فى الكشف عن ضرورة إيجاد هذا الأساس أولا ودعمه ليكون ميزانا لعملية الجمع بين القديم والجديد والأصيل والوافد ولطالما تردد القول بأن هناك مدرستين ، مدرسة تؤمن بالقديم ومدرسة تؤمن بالجديد ، وإن المطلوب هو إيجاد مدرسة وسطية تجمع بينهما ، وقد كانت هذه أيضا محاولة من محاولات التغريب والغزو الثقافى ، وقد تبين بعد قيام مثل هذا العمل مدى فساده ومدى الخطر الذى لحق بالفكر الاسلامى والمجتمع الاسلامى فى ظل تخديره بمثل هذه المغاورة الخطيرة .

ذلك أن مثل هذه المعادلة وتلك المحاولة إنما كانت خدعة من الغزاة دعاة التغريب للحيلولة دون قيام قاعدة الأصالة الصلبة المستمدة من المنبع الاسلامى الأساسى : وهو القرآن ، والسنة الصحيحة ذلك أن غياب هذه القاعدة من شأنه أن يحول دون القدرة على التماس الطريق الصحيح أو بناء المجتمع الربانى ولعل من أعظم انجازات حركة اليقظة فى مواجهة تحديات الشعوبية هو الدعوة التى حملها المفكرون القرآنيون حين دعوا إلى (بناء الأساس)

راجع كتابنا : (أصول الثقافة العربية ومصادرها)

واليوم تتجدد الدعوة إلى ما يسميه زكى نجيب محمود صيغة جامعة بين التراث والحضارة وقد جاءت هذه المحاولة بعد نكسة ١٩٦٧ وحاولت أن تضع أمام العرب والمسلمين منهجا مضللا يرمى إلى القول بأن الجوانب الإيجابية فى التراث الإسلامى (ويسمونه العربى) هى شىء يتمثل فى إعلاء العقلانيات وما يتصل بالمعتزلة والكلام والفلسفة وانكار ما سواها ، ولا ريب أن هذه المذاهب ليست أصيلة فى الفكر الاسلامى وأنه قد شابتها انحرافات الفلسفة اليونانية ووثنيتها ، ومن هنا كان إعجاب دعاة التغريب بها والحديث عنها ، والواقع أن الفكر الإسلامى الأصيل لا يقر هذا الاتجاه ولا يرى صورته الحقة فى هذه الجوانب وإنما يراها فى المنبع الأصيل الجامع بعيدا عن انحرافات العقلانيات أو الوجدانيات ، وبعيدا عن الاعتزال والتصوف والفلسفة والكلام جميعاً ، وذلك أن منهج القرآن هو المنهج الجامع المتكامل بين العقل والقلب والروح والمادة والذى لا يقر أى استعلاء للعقلانية أو الوجدانية بحال .

(٢)

إن الشعوبية حين تنكر الجوانب الخصبة البناءة من التراث تعمل على بعث الجوانب المتصلة بالتصوف الفلسفى والأدب الاباحى والقصص

الجنسى والأساطير والسحر والكهانة والخرافات وهى تستهدف بذلك تحت أسماء براقة إذاعة الشبهات والسموم التى دحرها الفكر الإسلامى وقضى عليها . وهى حين تعمل على إعادة بعث كتب مثل ألف ليلة والأغانى ورسائل إخوان الصفا وكتابات الحلاج وابن عربى إنما تستهدف نشر نظريات فاسدة قديمة هى من تراث الوثنية والمادية والإباحية القديمة . وهى تهدف بذلك إعادة بعث الخصومات والنحل البالية وتجديدها حتى تكون عاملا من عوامل دحر القيم وهـــدم الأخلاق وإشاعة روح الفساد فى المجتمعات الإسلامية .

لقد عمدت الشعوبية فى العصر الإسلامى الأول إلى إثارة عشرات من الدعوات والفرق (الراوندية ، المقنعة والخرمية والماريازية والباطنية والقرمطية) تستهدف هدم القيم الأساسية والقاء سموم الفكر البشرى السابق للاسلام مرة أخرى فى أفق الفكر الإسلامى .

وكان هؤلاء الدعاة يهدفون إلى تدمير الدولة الإسلامية بتقويض المجتمع الإسلامى من الداخل من خلال الفكر الزائف ولذلك فقد أذاعوا بيشار وابن المقفع والخليع والرقاشى وسهل بن هارون وأبو عبيدة معمر بن المثنى الذين أذاعوا روح المجون والاباحية والالحاد فى المجتمع ، وكونوا جماعة الرفض والسخط وكانوا عيونا وأدوات لدعوات الهدم كالباطنية والقرامطة .

ثم جاءت الشعوبية المعاصرة لتجدد تراث الشعوبية القديمة وتحمل نفس اللواء : تحمل على العرب وعلى الإسلام وعلى القيم وعلى التراث وعلى اللغة .

ونجد ذلك واضحا فى كتابات كثير من الذين احتضنتهم دعوات الهدم التى تسمت بأسماء الأحزاب السياسية فى بعض أجزاء الوطن العربى وتمثلت فى كتابات ادونيس ونزار قبانى وغالى شكرى ولويس عوض ويوسف الخال .

وكان قد وسد الأرض لهذا كله طه حسين وسلامة موسى وحسين فوزى وتوفيق الحكيم ، هؤلاء هم أعداء الوجود العربى الإسلامى الذى يحاول أن يأخذ مكانه الأصيل بعد أن حارب كثيراً دعوات التغريب والغزو الثقافى والاستشراق والتبشير والاستعمار ، ثم جاءت الصهيونية لتضفى على المحاولة الشعوبية قوة بإثارة الشبهات القديمة وتجديدها ، وهى تركز على العرب أصلا لأنهم الوجود الحى للفكرة الإسلامية ، وعلى أنهم العدو الأصيل للصهيونية التى تفترض زورا أنها تملك ميراث الشعب المختار ، وتحاول أن تؤكد هذه الدعوة الزائفة بكل وسيلة تستطيع بها ضرب المعاول فى جدار الوجود العربى الإسلامى .

ولقد حمل هؤلاء الكتاب فى العصر الحديث : مفاهيم الصهيونية التلمودية فى العرب والإسلام والتاريخ واللغة والتراث .

وأبرز شبهاتهم وسمومهم اتهامهم الإسلام بأنه مصدر الهزائم والنكسات والتخلف ، وهم لذلك يهاجمون القرآن ويثيرون حوله الأقاويل القديمة الباطلة ، ويعلون من شأن التراث الجاهلى الوثنى والمسيحى والبابلى ويروجون لهذه المفاهيم فى صلب كتاباتهم ويصدرون بها قصائدهم الشعرية .

ولقد أقام الشعوبيون جسراً بين الشعوبية القديمة التى طواها الزمن وبين خصوم الإسلام ، واعتمدوا على الشخصيات المدخولة فى تاريخ العرب والإسلام ، فأذاعوا بها وأعلوا من شأنها ، شأن الحلاج وبشار وأبى نواس ومهيار الديلمى ، حتى أن أحدهم ليطلق على نفسه اسم مهيار الدمشقى تأكيداً لتجديد الشعوبية القديمة .

(٣)

اتخذت الشعوبية إلى هدم التراث وتزييفه أساليب عديده :

أولا : إحياء السلبيات وإذاعتها ومحاولة القول بأنها تمثل الفكر الإسلامى

أو تؤرخ المجتمع الإسلامى كما حاولت بعض الدراسات اعتبار كتاب ألف ليلة وليلة مؤرخا للمجتمع الإسلامى أو اعتبار كتاب الأغانى ممثلا لطريقة العيش الإسلامية .

ثانياً : الغض من شأن الجوانب الإيجابية والقوية :

كمحاولات إثارة الشبهات والتدمير للشخصيات الضخمة، ومنها المحاولات التى وجهت إلى الغزالى وابن تيميه وابن خلدون والمتنبى .

ثالثاً : محاولة إعادة صياغة التراث من وجهة نظر الصهيونية والماركسية على الطريقة التى جرى عليها طه حسين فى كتاباته عن الفتنة الكبرى أو ما كتبه عبدالرحمن الشرقاوى عن الرسول أو محاولة تفسير التاريخ الإسلامى تفسيراً مادياً أو اقتصادياً على نحو ما فعل عباس صالح .

رابعاً : محاولة تحليل التراث ودراسته من وجهة نظر المذاهب المادية على النحو الذى جرى عليه زكى نجيب محمود فى إعلاء العقلانيات والمعتزلة وإنكار الجوانب الأصيلة فى الفكر الإسلامى .

خامساً : محاولات الغض من شأن التاريخ الإسلامى والدور الذى قام به المفكرون المسلمون فى بناء المنهج التجريبى أو منهج المعرفة العربى الإسلامى ، وذلك بما يطلق عليه من مؤامرة الصمت والتجاهل «لهذه الجوانب» .

سادسا : محاولة اعتبار حملات الانتقاض على الإسلام ومؤامرات الخارجين عليه على أنها ثورات إسلامية أو أنها دعوات إلى التحرر أو العدل وفى مقدمة ذلك حركات القرامطة والزنج والباطنية وغيرها .

وهكذا نجد أن التراث الإسلامى شأنه شأن (التاريخ الإسلامى) قد وقع تحت تأثير مذاهب الفكر الغربى سواء الليبرالية منها أو الماركسية .

فقد جرت محاولات عرض التراث الإسلامى وتفسيره وفق نظرية الفكر الليبرالى القائم على إعلاء شأن الفردية والإنسان، دون تقدير للجماعة، كما جرى عرضه وفق وجهة النظر الماركسية التى تنكر الجوانب العقائدية والمعنوية والروحية .

وفى كلتا المحاولتين كان الهدف هو إعلان الجوانب التى كان للفكر الغربى خلالها، نفوذ أو سيطرة ، فهم يحاولون الادعاء بأن الفكر اليونانى كان مصدراً من مصادر الفكر الاسلامى، أو أن نظرية اليمين واليسار كان لها أثر فى توجيه التاريخ الاسلامى .

وكانت هناك محاولات الصهيونية فى تزييف التراث الاسلامى : لغة وتاريخا فيما يتعلق بحجب الدور الخطير الذى قامت به الحنفية السمحاء الابراهيمية فى بناء الفكر الربانى والمجتمع المسلم القديم الذى حرفه الأحبار والرهبان من بعد ، وجاء الاسلام ليعيده إلى طريقه الأصيل ، وقد جرت محاولات كثيرة فى هذا الشأن وعلى جميع هذه الروافد الشعوبية الثلاث.

(٤)

إن أعداء المسلمين والعرب يعرفون مدى أهمية التراث فى بعث هذه الأمة ، وفى دفعها من اليقظة إلى النهضة ، ومن هنا كانت محاولتهم لتزييفه .

أما الصهيونية فهى تريد أن تفسر التراث كله ، لأنه يفضحها ويكشف كذبها وتضليلها ويفضح نواياها ، لأنها أرادت أن تقيم نظرية باطلة بحق مدعى فى فلسطين ، وكل ما قدمته من وثائق فى سبيل ذلك لا يرقى إلى مرتبة الحقائق ، بل إنه لا يرقى إلى مرتبة القرائن ، ومن هنا كانت تداخلاتهم فى دراسات الأنثروبولوجيا والحفريات لكى يحولوا دون ظهور الحقائق التاريخية الأصيلة التى تكشف زيفهم وتفسد مخططهم .

وهم يعلمون أن تاريخ الاسلام والعرب من شأنه أن يعطى هذه الأمة قوة وأصالة ، ودفعة كاملة إلى الأمام ، ويبنى لها إحساسها النفسى بعظمة الماضى ، وبطولة التاريخ وجلال الدور الذى قامت به فى العالمين .

ولقد سجل كثير من الباحثين هذه الظاهرة الخطيرة : ظاهرة ما تقوم به الصهيونية التلمودية من عملية تسخير رهيبة لكل قوى العلم الاجتماعى بهدف صياغة ما يسمونه نمط إدراكى خادم لأهدافها مستعين بكل أساليب التمويه والتضليل وتزييف التاريخ وتشوية الحقائق .

ومن هنا كان من الضرورى على حركة اليقظة التصدى لهذه المخططات وتعريتها وكشف زيفها .

ومن هنا كان على الفكر الاسلامى الكشف عن النواحى الايجابية وإبراز ما طمسه الزمن أو ما زيفته الأكاذيب ، وإظهار الحقائق التى تصور مدى جلال هذا الدور الذى قام به المسلمون فى محيط الحضارة والأدب والفكر ، ودحض الضلالات والأوهام التى تكتنف التفسيرات الغربية والماركسية والصهيونية للتاريخ الاسلامى .

ومن أهم القضايا التى تحتاج إلى أهمية كبرى الكشف عن زيف الربط بين التراث والتخلف ، وإيضاح الحقيقة التى عرفها تاريخ الاسلام خلال حياته الثقافية الطويلة من أن التراث كان عاملا من عوامل اليقظة والخروج من دائرة الأزمة ، والانتقال إلى مرحلة النهضة ، سواء فى إيجابياته البناءة التى تكون بمثابة الضوء الكاشف أمام متغيرات الحياة ، أو من ناحية سلبياته التى تعطى العبرة والعظة وتكشف عن أسباب التخلص من الوقوع فى دائرة الخطر والغزو ، بحيث يصبح المسلمون قادرون على تحاميها ، وحتى لا يقعوا فيها مرة أخرى .

ولا ريب أن التراث الاسلامى يختلف عن التراث الغربى الذى تجرى المحاولة لمقايسته على قوانين الفكر الأجنبى ، ذلك أن هذا التراث مرتبط أساسا بأصول ثابتة لا سبيل إلى الشك فيها أو الطعن ، تلك هى النص القرآنى الموثق المنزل من لدن حكيم خبير والسنة النبوية الصحيحة (النص والأسوة التطبيقية) ومن هنا فقد قام التراث الاسلامى مستمداً من هذه القاعدة الثابتة وهذا الأساس المكين الذى هو بمثابة الميراث الأصيل الذى يرتفع عن النقد وإن كان يصلح دائما للنظر والعرض .

أما التراث الذى نشأ ثمرة لهذا الميراث فهو من عمل المجددين والمصلحين وهو بطبيعته متصل بالعصر والبيئة ، وصالح للأخذ منه أو تجاوزه ، وفى مجراه الطويل عن طريق التجربة التاريخية كثير من وجوه القوة ووجوه الضعف ، ولذلك فإن التراث الاسلامى هو جزء من إيمان الأمة بذاتها وهو بمثابة الجهد الإنسانى فى فهم رسالة الله إلى البشرية ، وقد كان رجال الفكر الاسلامى على وعى صحيح بالصلة التى تربط بين التراث وبين العصر ، من ناحية وبين التراث وبين أصول الميراث الثابتة الأصيلة .

أما التراث الغربى فهو لا يرتبط بميراث عقدى ثابت ، وإنما يرتبط بتراث يونانى أو تفسيرات كنائسية ولاهوتية ، ومن هنا كانت النظرة إلى التراث الاسلامى تختلف من حيث القيمة ، ومن حيث التقييم التاريخى ، ومن حيث الأثر المنفهر ، ولا ريب أن مقاييس الفكر الغربى فى مجال التراث من هذه الناحية — كما فى غيره من المجالات — غير صالحة للتطبيق فى أفق الفكر الاسلامى .

والفكر الاسلامى فى قوانينه فى التراث غير متعنت ولا مجامل ، فهو لا يعتبر التراث نمطا عليه أن يسير عليه ، لأنه يرى أن روح العصر تختلف وهو لا يقدسه على النحو الذى يجعله عبئا يعجز المسيرة أو يعطلها ، وهو

لا يحتقره ولا ينتقصه سواء فى جوانبه الايجابية أو السلبية ، لأنه يؤمن بأنه ثمرة الممارسة والاجتهاد البشرى القابل للصواب والخطأ ، والذى قد يوازى أصول الميراث الربانى فيحقق النصر أو يختلف عنه فيصيب بالهزيمة .

ومن ثم فهو ينتفع به فى كلتا الحالتين .

ومن هنا فهو يقوم بالنقد الذاتى من الأمة لتراثها دون تعصب أو احتقار وهذا يعنى سلامة النظرة الاسلامية المعاصرة إلى التراث إيمانا بأن التعلق بالتراث ليس هروبا من روح العصر ولكنها محاولة لتعديل مسار روح العصر حتى تكون مطابقة للميراث الربانى .

ومن هنا نجد أن دعوة التغريبيين واليساريين والتقدميين التى ترمى إلى الغض من شأن التراث وتحقيره واتهامه ، وإلقاء السموم عليه ، إنما تستهدف دفع هذه الأمة إلى قطع صلتها بتاريخها وماضيها ، وخط سيرها الذى لم تنفصل مراحله ، ولم تتخلف خلال أربعة عشر قرنا ، وهى مؤامرة ماكرة ، تزيت بالزى العلمى البراق الكاذب ، إنها دعوة تطالب المسلمين بفك الرابطة بين السماء والأرض وبين الزمنى والروحى .

وهذه المؤامرة لا تستهدف التراث بقدر ما تستهدف الميراث وتقصد إلى الاسلام نفسه وإلى القرآن وإلى السنة وسيرة الرسول ، ذلك لأنها تعرف أن هذه هى المصادر الحقيقية لحيوية المجتمع الاسلامى ولمسيرته ، وهى التى تعطيه القوة على مواجهة الأخطار والتحديات .

ولا ريب أن التغريب والغزو الثقافى ليس قاصراً على إدخال الفكر الجديد ، بل هو أيضا دعوة إلى تزييف الفكر الأصيل ، ومن هنا كانت المحاولة التى تقوم بها الشعوبية لبث الشبهات والشكوك حول التراث وانتقاصه .

وفى الوقت الذى تحاول الشعوبية مستعينة بالتغريب حجب الجوانب المضيئة والمشرقة والبناءة فى التراث نجد أن الفكر الغربى يكشف هذه الجوانب ويتقصاها وينتفع بها ويدخلها فى قوانينه وأنظمته وأيديولوجياته .

ولقد كان المسلمون قادرون على التفرقة بين الإسلام (الميراث) باعتباره ديناً منزلا ومنهجاً ربانياً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يعتوره الفساد أو التحلل أو الاضطراب وبين (التراث) الذى هو اجتهاد فكرى نظرى قابل للخطأ والصواب مغاير للبيئات والعصور .

ولا ريب أن فى هذا التراث جوانب ضعف ورواسب فكرية يريد البعض أن يحملها تراثاً كما أن هناك معارك ممتدة لا يجوز التقاط أشياء منها بهوى أو ظن لمحاولة تصويرها على أنها تراث مستقل منفصـــل عن واقعه وعصره وظروفه أو تقديمه على أنه نتاج خالص ، كما يحاول البعض وصف الفكر المعتزلى بأنه ثمرة إسلامية ، بينما هو مرحلة على طريق وجزء من حلقة لم تكتمل وليس عيباً ما يحاول التغريبيون اتهام الفكر الإسلامى به حين يرون أنه أقفل باب الاجتهاد إبان الغزو الصليبى والتترى وحروب الفرنجة فإن ذلك كان من علامات القوة لا من علامات الضعف وكان دليلا على قدرة هذا التراث على الحفاظ على نفسه والقبض على ما يملك وحماية الكنز إبان الأزمات والهزائم حتى لا تستطيع القوى الغازية تزييفه أو إفساده أو فرض منهج غريب عليه .

لقد كان تقوقع التراث علامة على القوة وقدرة على مواجهة تحديات الاستعمار ولم تكن جموداً أو تخلفاً .

ولقد حاولت القوى التغريبية تشويه التراث حتى تصرف المسلمين وتفصلهم عنه ولكنها عجزت عن ذلك لأن هذا التراث فى جذوره متصل

بالميراث الأصيل ذى الأساس الثابت . ومازال النظرة إلى التراث بعيدة عن الانحراف بالإعلاء أو الإنكار وأن النكسة بعد النكبة لم تغير هذه النظرة بل زادتها قوة ، ومازال الفكر الإسلامى قادراً على الارتباط بالمنابع وقد تبين أن الذين دعونا إلى الانفصال عن التراث وعن الماضى وعن التاريخ وهم من أبناء بلدتنا كانوا غاشين لنا وهم المحاسبون فى نظر التاريخ عما أصاب هذه الأمة من نكبات ونكسات ، وقد يتبين العرب والمسلمين أنهم حين عادوا والتمسوا أصالتهم وتراثهم ومنابعهم لم يلبث الموقف أن تحول وحققوا لأول مرة بعد أكثر من مائة عام أول خطوة فى الطريق الصحيح .

ومن العجيب أن تدعونا الشعوبية انطلاقاً من دعوة التغريب إلى الانفصال عن الماضى والتاريخ والتراث بينما لم ينفصل الغرب عن تراثه مطلقاً ، بل نماه وجدده ، واعتبر وجوده القائم الآن هو بمثابة استمرار لتراثه على مافيه ، وعد كل الذين ليس لهم ثقافة واسعة فى التراث من المتخلفين .

كذلك فقد حاولت الشيوعية فى روسيا أن تقطع كل صلة لها بالماضى ، لتبدأ تاريخها منذ انتصار الشيوعية ولكن المحاولة اصطدمت بالوجدان الشعبى القائم على تراث قديم ومن ثم ارتدت الموجة وأذعنت للتراث القديم .

وهكذا نجد أن الفكر الغربى المعاصر الذى قام أساساً على التراث الرومانى واليونانى يعود إليه بعد أن انفصل عنه أكثر من ألف عام بينما لم ينفصل العرب والمسلمون عن تراثهم وقيمهم يوماً واحداً ولايزال حاضرهم استمراراً وامتداداً لماضيهم ، وقد انتهى الإغريق وانتهت اللاتينية ومع ذلك فقد أحيا الغرب تراثها ، أما الإسلام فإنه ميراث لن لم يلته ولم تذهب لغتها إلى المتحف ومازال فكرها حياً متفاعلا فى أمتها وفى البشرية كلها .

ويصدق فى هذا قول البعض بأن العرب لن يستطيعوا أن يتحرروا من ماضيهم الحافل وسيظل الإسلام أهم صفحة فى هذا السجل الحافل إلى درجة لايمكن أن يتغفل عنها الساعون إلى إنشاء المثل الأعلى .

(٢)

التراث : زكى نجيب محمود

حين أخذ الدكتور زكى نجيب محمود يتحدث عن التراث الإسلامى بعد سنوات طويلة من حياته الفكرية الغربية التى عاشها مصاحباً للفلسفة الوضعية المنطقية التى تعلمها فى انجلترا وحصل فيها على الدكتوراه برسالته المسماة « الجبر الذاتى » . ثم كانت دراسته لهذه المادة فى الجامعة المصرية ، ثم كانت رحلته إلى أمريكا التى أمضى فيها سنوات عاد بعدها يحاول أن يقدم تجربة جديدة للتراث .

ويسجل الدكتور زكى نجيب محمود تبعيته للفكر الغربى حين يعترف بأن المصدر الذى استقى منه معظم ثقافته هو الثقافة الأوربية بصفة عامة والإنجليزية بصفة خاصة . ثم جاءت هذه النقلة الخطيرة إلى دراسة التراث الإسلامى الذى يطلق عليه هو اسم التراث العربى يقول : لبثت مع الأسف الشديد طويلا دائماً لا أعرف عن التراث العربى إلا شذرات لا أعرف كيف أحيجها فى لوحات متكاملة حتى هممت منذ سنوات وأخذت هذا التراث فى شىء من الجدية والمنهجية فتعرفت عليه بسهولة ومما أستطيع أن أقوله الآن أنه تراث لا يمكن تجاهله كما تتجاهله اليوم مناهجنا العلمية » .

ونحن نؤمن بأن الدكتور زكى نجيب محمود لم يدرس التراث الإسلامى الذى يطلق عليه اسم التراث العربى دراسة شاملة من جميع جوانبه وأنه قد

حكم ذوقه وثقافته وخلفيته الغربية المادية تحكما شديداً فى النظر إلى هذا التراث ولذلك فإن دراسته التى قدمها حتى الآن فى كتابيه :

(تجديد الفكر العربى ، والمعقول واللامعقول) .

جاءت خالية من أية إشارة إلى ذلك البحر الفياض من إيجابيات التراث ومعطياته وأثاره الضخمة المتمثلة فى عشرات من المفكرين المسلمين وخاصة أولئك الذين قاوموا الفكر اليونانى والفلسفة الحلولية والفلسفة الغنوصية ، هؤلاء الأعلام الأصلاء الذين يمثلون الفكر الإسلامى والتراث الإسلامى لم يحفل بهم الدكتور زكى نجيب محمود ولم يعرض لهم ولم يقرأ فكرهم ولامفاهيمهم لأنه لايهتم بذلك الجانب الإيجابى البناء من التراث وإنما هو يعنى بتلك الجوانب التى جاءت ثمرة الفلسفة اليونانيـــة والفكر الغنوصى والباطنى ومخلفات المجوسية وغيرها لأنه إنما يريد أن يصل إلى مقولة قائمة فى نفسه وسابقة للبحث ويجىء ببحثه من أجل التماس الخيوط التى يستطيع أن يجمعها ليؤكد دعواه الباطلة والزائفة من أن التراث الإسلامى وليد الفكر اليونانى والفارسى والهندى القديم وأنه لم يكن فكراً أصيلا له قيمه المستقلة وله طبيعته الذاتية القوية المتحررة من هذه الدخائل الوافـــدة التى سرعان ما استطاع التحرر منها والانتصار عليها وإثبات شخصيته المتميزة .

ولذلك فنحن لانصدق الدكتور زكى نجيب محمود حين يقول أنه اندفع اندفاعاً ذاتياً لدراسة التراث الإسلامى بعد أن أمضى سبعين عاماً من عمره فى غمرة « خرافة الميتافيزيقا » وجبرية الذات » ، ولا بد أن يكون الدكتور

قد أراد أو أريد له أن يخلف طه حسين الذى كان قد مرض وتوقف عن العمل فى المجالات التغريبية التى كان يتصدى لها ومن هنا انطلق زكى نجيب محمود ليخدع الناس بالحديث عن التراث فيجدد فيهم نظره إليه تظن أنه مفكر قد آب إلى حظيرة الأصالة والتراث الإسلامى على نفس النحو الذى خدع به الدكتور طه حسين الناس حين كتب (على هامش السيرة) .

ونحن نستطيع أن نرى كيف كان تأثير هذا التراث فى عقل زكى نجيب محمود وفكره ونفسه ، هذا استطاع أن يغير شيئا أو أن يهدى إلى خير ، حين نراه يواجه التراث الإسلامى بشراسة ليصفه بالجمود والتخلف وليرى أن أجود ما فيه إنما هى تلك الجوانب السلبية التى كتبها الشعوبيون : دعاة الباطنية والقرامطة والزنج وخصوم الإسلام والمتآمرون عليه والراغبون فى هدم دولته ، هؤلاء الذين اصطفاهم زكى نجيب محمود ليقدمهم فى كتابه على أنهم خير ما فى التراث الإسلامى مما يمكن أن يقدم للأجيال الجديدة ، وهذا يعنى تماما وينتهى الوضوح أن زكى نجيب محمود فى عقيدته إلى انكار الغيب والبعث وإلى كراهيته المقيتة للدين بعامة وللإسلام بخاصة ، إنما يحاول أن يجدد هذا الفكر الباطنى الوثنى الإباحى وأن ينشره من جديد من خلال ذلك الحديث الذى يديره فى أسلوب له طابع على براق وزائف . وتلك رسالة جديدة فى نفس الخط الذى سار فيه زكى نجيب محمود منذ أعلن (خرافة الميتافيزيقا) . وإن حاول أن يخدع الناس بدعاوى الإصلاح والنهضة والحضارة التى رددها فى كتاباته .

وهو يدعى أن المسلمين ليس لهم فلسفة وليس لهم منهج فكر ، وأنهم

لذلك يجب أن يأخذوا من الفلسفات الغربية السائدة ، ما يمكنهم من إقامة منهج فكر ، ويتجاهل الدكتور الذى قرأ التراث الإسلامى أن المسلمين «منهج فكر أصيل ، هو الطريق الوحيد لنهضتهم وتحررهم .

ويكذب زكى نجيب محمود حين يقول إنه ليس للعرب منهج فلسفى متكامل ، وإنهم لذلك يجب أن يأخذوا مناهج الآخرين ويطوروها ، ولا ريب أن تجربة دراسة التراث هذه لم تنقل زكى نجيب محمود نقطة واحدة إلى الإيمان الفكر الإسلامى ، وإنما زادته شراسة فى نقد هذا الفكر وإنكاره وتجاهل أعلامه السابقين أمثال الشافعى والأشعرى وابن تيمية وابن القيم ، وإن ما عرضه للغزالى هو بسبيل الخداع والتضليل، أو على الأقل لأن الغزالى كان من أتباع الفلسفة اليونانية فترة من الزمان ، أو أنه استعمل منطقها ثمه .

ونحن نجد زكى نجيب محمود فى كل ما كتب عن التراث الإسلامى إنما يصدر عن الجذور التى تعلمها وينطلق من المادية الغربية القائمة على مذهب الوضعية المنطقية التى نشأ فيها ، وما كان فى استطاعة التراث الإسلامى أن يغير شيئاً من هذه العقلية أو يردها إلى شىء من الاعتدال على النحو الذى عرف عن الذين استطاع التراث الإسلامى أن يعدل مسيرتهم بعد أن قطعوا شوطاً فى طريق التغريب أمثال منصور فهمى والدكتور هيكل وإسماعيل مظهر ، وإنما نجد فى زكى نجيب محمود ، ذلك الإصرار العنيف الذى عرف به الدكتور طه حسين، وقد زادته قراءة التراث حقداً وكراهية لهذا التراث. ويؤكد هذا رأينا الذى ابتدرناه حين ظننا أن زكى نجيب محمود أريد له أن يعيد إذاعة تلك الجوانب المسمومة والفاسدة ، ومن هنا كان إصراره على قراءة أناس معينين بأنفسهم ، ودراسة مراحل معينة ، ثم التجاهل الكامل والإغضاء التام عن الجوانب الأخرى الحافلة بالقوة .

ولقد خدع الدكتور زكى نجيب محمود قارئه بذلك المدخل التى قدم به

لبحثه حين قال إنه لم يكن قد قرأ التراث (العربي) من قبل ، والواقع أنه أراد ما أريد له أن يدرس هذا التراث بأسلوب من يرى فى هذا التراث نقصاً أو يجد له خطراً أو يحاول أن يحلل جوانبه القوية الحية ، وإنما اتجه إلى تلك الجوانب المتصلة بالفلسفة أو الكلام أو الاعتزال ، لأنها هى الجوانب التى يقصد لها دعاة التغريب والمستشرقون ، ويرون أنها ، تأثيرات غربية ، على الفكر الإسلامى ، وإن الفكر الإسلامى لم يتشكل إلا بها ومنها ، وتلك دعوى باطلة رددها من قبل طه حسين ولطفى السيد وغيرهما من دعاة الشعوبية ، وثبت زيفها وضلالها .

إن نقطة البدأ فى التراث الإسلامى هى القرآن ، ومنه تفرعت تلك الجوانب الضخمة الحافلة بالعطاء ، سواء فى مجال الفقه والتشريع أو العقائد أو العلوم التجريبية أو الاجتماع أو الأخلاق أو التربية .

وتلك هى الجوانب التى أعرض عنها زكى نجيب محمود إعراضاً كاملا وتجاهلها تماماً وحجبها ، مع أنها هى أصل ، التراث ، وعمده الأساسية ، أما معركة الصراع بين الفلسفة والكلام والاعتزال والتصوف التى بدأت بعد ترجمة الفلسفة اليونانية ، فهذه معركة فشل فيها كل الذين تابعوا الفكر الوافد وانهزموا تماماً عن طريق الفكر الإسلامى وأصالته ، وعدهم المؤرخون تابعون للفكر الوافد ، ومنذ اليوم الأول لظهورهم فإن أصحاب الأصالة قد واجهوا زيفهم وهاجموا منطلقاتهم وكشفوا عن سمومهم ، وأعلنوا أن للفكر الإسلامى طريقاً واحداً ، وإن كل هذه الأساليب والطرق باطلة ومردودة .

ولكن زكى نجيب محمود وأولئك المغرورون الجهلاء الذين خدعتهم زيوف الدعاوى الباطلة ، فانهم يقفون عن كتابات المعتزلة ، ويحاولون أن أن يصوروها على أنها ، عقلانية الإسلام ، والإسلام لا يقر إعلاء العقلانية

أو إعلاء الوجدانية ، وإنما يقر منهجه الأصيل الجامع بين العقل والقلب ، والروح والمادة ، وهو ما ينفر منه زكى نجيب محمود وشيعته ، كما نفر منه طه حسين وشيعته من قبل .

إن شأن زكى نجيب محمود فى جولتـــه مع التراث شأن المستشرقين والتغريبيين الذين يفرضون فرضاً ثم يبحثون عن الأدلة التى تؤيده ، ولما كان التراث الإسلامى حاوياً لكل جوانب القوة والضعف ، وملماً بكل ما كتبه المخلصون والمزيفون على الســـواء ، ولما كانت كتابات الباطنية والمجوسية وخصوم الإسلام ودعاة الحلول والاتحاد ، كلها مبثوثة فى كتبه فانه يستطيع أن يعطى خصوم الإسلام أسلحة شديدة الفتك يستطيعون بعثها من جديد من بعد أن هدمها الغزالى وابن تيمية وابن القيم ، لإثارة الشبهات والفتن ، وإثارة النفوس وإفساد العقول مرة أخرى ، وتلك هى مؤامرة الشعوبيين التى يقومون بها الآن سواء فى مجال بعث الدعوات الهدامة القديمة تحت اسم العدل الاجتماعى ، أو بعث الفكر الوثنى والإباحى والمادى تحت اسم الفكر الحر ، وتلك هى المهمة التى يقوم بها التغريب . وتقوم بها الشعوبية فى هذه المرحلة من حياة العرب والمسلمين .

(٢)

ونقول مع الأسف أن زكى نجيب محمود على ما يحاول أن يبدو لنا فى إهاب الفيلسوف : براعة ولباقة ، ويقدم لنا شخصيته على أنها قادرة على الفهم والاستيعاب يعجز ويفشل تماماً ، لأنه يصدر عن فكر مسبق وقلب مغلق ونفس غير قادرة على الانفتاح أمام أضواء الحق والخير ، ومن الأسف أن لفحة النور التى أصابت الكثيرين من الباحثين فهدتهم إلى الحق لم تلحق به ، ولم تستطع كل خبرته وذكائه وبراعته أن تمكنه من الوصول إلى الحق ، أن الظن بأن التراث يمكن أن يفاضل بين أجزائه فيؤخذ منه ويترك دون النظر إلى

صدامه بواقع التاريخ ، وبالمراحل التى قطعها ، من شأنه أن يحول دون الوصول إلى الحق ، نحن نؤمن بأن هذا التراث الذى ابتعثه زكى نجيب محمود عن الراوندى وأبو بكر الرازى والكندى والفارابى ، لا يمثل حقيقة التراث الإسلامى ، وإنما يمثل ذلك الحوار الذى فرضته أهواء الصراع ، التى تكشف زيفها وانهار مبتغاها .

كذلك فإنه لن يقول عاقل أن السحر والتنجيم وجوانب الفساد التى قدمها وأطلق عليها اسم اللا معقول يمكن أن يكون من تراث الإسلام ، وإنما هى من أهواء الزنادقة والشعوبيين الذين حاولوا أن يقيموا منها مفهوماً يتخذ منه أعداء الإسلام مدخلا إلى أهواء الناس ، لينحرفوا عن الدين الحق .

(٣)

هناك « براعة » مضللة ، تريد أن تقول (لا نرفض التراث كله ولا نقبله كله) وإنما ننتقى منه ما يصلح ، وما يصلح منه إلا الجانب العقلانى بأضاليله وأوهامه وأهوائه ، وهذه نظرة مغرضة تركز على الجوانب التى تأثرت بالفكر اليونانى ، والتى تجردت من الأصالة الإسلامية ، ولا ريب أن نظرة الأصالة الإسلامية أعمق من ذلك وأكثر سلامة ، لأنها ترفض هذه العقلانية كما ترفض معها الفلسفة والتصوف الفلسفى ، وكل أسلوب ليس قرآنياً خالصاً ، ذلك أن نظرة الإسلام تجمع أساساً بين العقل والوجدان فى إطار التوحيد ، ولا ترى فى استعلاء العقلانية التى حملها المعتزلة أو الفلاسفة أو استعلاء الوجدانية التى حملها المتصوفة أو الاشراقيون إلا خروجاً عن أصالة الإسلام .

كلا الجانبان : العقلانى والوجدانى ، مشوب بخلافات وشبهات ،

فقد تداخلت فيه الفلسفات الوافدة والآراء الباطنية والأفكار الزائفة التي جاءت من الوثنية والمجوسية .

(٤)

إن المعرفة الصحيحة التي يطلبها زكي نجيب محمود هو أعجز الناس عن الوصول إليها ، ذلك لأن أقوى ما اعترض طريق المعرفة الحقة هي عوارض أهواء الانسان ونزواته وميوله وأهوائه ورغباته وشهواته وما يحمله في أعماقه من ظن وتعصب وتسرع ومن خضوع مهل لذوي الشهرة والنفوذ من أقدمين ومحدثين ومعاصرين .

(٥)

إن أصدق طريق لفهم التراث ومعرفة وجه الحق فيه ، ووجه الزيف الباطل هو عرضه على الأصول الثابتة الأصيلة ، فاذا وافقها فهو صحيح ، وإذا عارضها فهو فاسد ، ولن يكون نهوض إلا إذا عرف المثقفون مصادر التراث وما فيها من انحراف : هذا الانحراف الذي شكل تلك الصور القاتمة الضالة المضلة ؛ خلال فترة صراع الفلسفات الوافدة ، وخلال فترة الضعف والتخلف . أما ما وقع في فترة الصراع فقد كشف عنه أهل الأصالة من حملة لواء مذهب السنة والجماعة ، وأما ما وقع في فترة الضعف والتخلف فقد كشف عليه حملة لواء حركة اليقظة .

(٦)

حاول زكي نجيب محمود أن يجدد كل الفكر الشعوبي والوثني والباطني حين أفسح مجال الحديث عن كل الشبهات التي صفاها الإسلام وكشف فيها وجه الحق والتي أثارها دعاة الزندقة أمثال جهم بن صفوان وغيره ، وكان حديثه موسعاً عن القدرية والجبرية .

ولو كان زكى نجيب محمود قرأ التراث الأصيل ، وبحث عن المصادر الصحيحة لوجد القول الفصل فى كل هذه القضايا وعرف مفهوم الإسلام ، ولكنه قصد عمداً أن يغفل هذه المصادر وأن يتجاهل هذا الجانب المضىء المشرق وأن يبحث فى الجوانب المظلمة والمصادر المضللة والمراجع المشبوهة .

ولو كان زكى نجيب محمود يريد أن يهتدى إلى وجه الحق لوجده فى غير مصادر جهم بن صفوان وابن الراوندى ومزدك ، ولكنه كان يقصد بسوء نية إلى هدف ماكر مسموم هو إثارة هذا البركان من العفن والفساد الذى تطاحنت فيه أهواء المبطلين من الزنادقة والوثنيين والمزدكية والمجوسية والباطنية لينشره من جديد وليقدمه على ورق أبيض ناصع وبأسلوب براق بعد أن حطمته أقلام الأبرار ودمرته قذائف الحق .

وهذا الذى يفخر به زكى نجيب محمود من قول المعتزلة بالارادة الحرة المسئولة ليس مما أخذوا من الفكر اليونانى ولكنه مما أخذوا من الإسلام وهو جزء لا يتجزأ من عقيدة التوحيد ، ولكن الخطأ فيه هو تلك المغالاة التى أعطوها لهذا المفهوم فأخرجوها عن حقيقة الإرادة الإنسانية الحرة التى يتحرك داخل إدارة الله تبارك وتعالى وبذلك تكون محدودة وليست مطلقة على النحو الذى حاول المعتزلة أن يقولوا به والذى لا يطابق مفهوم الإسلام الأصيل وإن كان مما يعجب الشعوبيين والتغريبيين .

(٧)

ولقد شاد زكى نجيب محمود صرحاً للزنادقة والشعوبيين من خلال كتابه بين حواشى خدع بها بعض الناس حين تحدث فى سطور عن ابن جنى والخليل بن أحمد والجاحظ تلميذ المعتزلة ، ولكن هذه الخدعة

لا تخفى على أحد فإنه أراد أن يوجد الإجابة التى يرد بها على من يثير شبهة الإفساد والتزييف التى حمل لوائها فى بحث التراث .

(٨)

إننا لنربأ بأى داعية إلى الخير أو الحق أو هاد لأمته أن يحمل لها ركام الفكر البشرى وأن يتوسع فى عرض فكر الزنادقة والشعوبيين : الذى أفسد عقائد المسلمين ودفعهم إلى الإباحة والإلحاد والزيغ ودفعهم إلى الاستهانة بالقيم الكبرى والمثل العليا ، وإلا كان مستهدفاً ما استهدفه ابن الراوندى وغيره من الزنادقة المبطلين الذين شيعتهم الأمة باللعنات وما تزال وكيف يمكن أن يتناقض زكى نجيب محمود مع نفسه حين يدعى العقلانية الصرفة ، فإذا به يردد الحديث عن ما يسميه القوى الكونية الخفية والحلول والاتحاد والتجسد والتناسخ وما يتصل بذلك من أساطير لا يعقلها العقل تتصل بالمقنع الخراسانى وأبو مسلم وتعاليم مزدك وشيوعية المال والنساء وسنباذ وبابك الخرمى وتلك الصفحات المطولة عن أبى نواس وبشار وابن المقفع والحلاج والزندقة والشعوبية والباطنية والقرامطة والخرمية ، هل هذا هو التراث الذى يؤمن به زكى نجيب محمود ويدعو إليه ويبعثه من جديد ليجعله ضوءاً هادياً لشباب المسلمين والعرب فى العصر الحديث .

(٩)

يهتم زكى نجيب محمود بنقل الفقرات المثيرة من كتب الزنادقة: الراوندية والمانوية والمزدكية ، بل ويمدد هذه الكتب وخاصة كتب ابن الراوندى التى ينقل منها سمومه فى قوله بأن الصلاة منافرة للمعقول وكذلك غسل الجنابة ورمى الجمار والطواف حول البيت . ومحاولة وضع رسالة النبى الموحى إليه والعقل فى موضع المفاضلة والمقارنة ، ويطلق هذا القول إطلاقاً ليثير

الشبهات والشكوك ، بينما يعرف المسلمون أن العقل البشرى بغير رسالة النبى الموحى بها لا يستطيع أن يصل إلى مفهوم الغيب ، وأن العقل وحده هو بمثابة جهاز يحتاج فى هداه إلى وحى يرشـــده كما يحتاج المصباح إلى الزيت .

والراوندية جماعة من المجوسية الوثنية شأنهم فى ماديتهم وإلحادهم شأن المانوية والمزدكية ، وهناك واجهة العمل بين خصوم الإسلام داخل المجتمع الإسلامى . وهذه النحل كلها دعوات باطلة مغرقة فى الأهواء تأخذ من الفكر اليونانى الوثنى أو من الفكر الغنوصى الضال ، وتحاول أن تجدد دعواها بعد أن أبطل الإسلام كل هذه النحل وكشف زيفها ، ثم يجىء جماعة الشعوبيين المحدثين فيجددون هذه النحل مرة أخرى ويستخدمونها لنفس الغرض ولخدمة أهواء الشيوعية والصهيونية والغرب الاستعمارى .

ونحن نسأل لماذا لا يستطرد الدكتور زكى ويستفيض إلا عندما يصل إلى هذه الدعوات المسمومة الهدامة ، محاولا أن يوحى لقارئه أن هذا هو التراث الصحيح: ابن الراوندى ، منقولات الفكر اليونانى ، المشبوهين أمثال اخوان الصفا ، حركات الساخطين والزنادقة ، سنباذ والراوندى والمجوس ومانى ومزدك ، لماذا يعرض آرائهم وأفكارهم ثم يوسعها ويفصلها وينقل منها نصوصاً مستفيضة ميتة ليعيدها إلى الحياة بعد أن كشف زيفها الغزالى وابن تيمية وابن القيم .

والاهتمام كله مركز على الثقافة الفارسية القديمة والثقافة اليونانية المترجمة فى إيحاء بالباطل بأنها مصدر من مصادر الفكر الإسلامى فى نهضته .

ونحن نسأل زكى نجيب محمود ، لماذا توقف عند القرن الرابع ولم يستمر ليكمل المسيرة إذا كان سائحا فى سبيل الوصول إلى الحق ، فانه فى سبيل طلب الحق عليه أن يبلغ نهاية معركة الأصالة الكبرى التى استمرت حتى

جاء ابن تيمية . كان لا بد من هذا إذا كان منصفا ومخلصا وصادقا فى الوصول إلى معرفة الحق ، أما هذه الوقفة عند الزنادقة فاذا جاءت المرحلة النهائية التى انهزم فيها الباطل وانكشف وجه الحق وعادت صيحة الأصالة نكص على عقبيه وانسحب حتى لا يشهدها ، وليس هذا منهج العلم ولا منطلق العلماء أصحاب الضمير ، ولا طلاب الحق ، ولكنها هى مراوغات المبطلين المزيفين ، ذلك أنه مالم يمض إلى النهاية فإنه يكون آثماً لأنه لم يرسم الصورة الكاملة التى ما زالت ناقصة عند نهاية كتابه ، ومن ثم فهى أعجز عن أن تصدر النتائج التى يصل منها إلى التقويم الحقيق للتراث الإسلامى .

(١٠)

إن محاولة الجمع بين التراث والعصر بالانتقاء من التراث ليلتقى مع العصر هى محاولة ساذجة جداً وليست جديدة فقد قال بها كثيرون من دعاة الفكر الغربى الذين سبقوا زكى نجيب محمود على مراحل طويلة خلال أكثر من سبعين عاماً .

ولقد ثبت بالتجربة فشل هذه النظرية وفسادها وقد كان زكى نجيب محمود خليقاً بأن يعرف ذلك باستقراء الأحداث فقد رفض المفكرون المسلمون الأصلاء فى مجال إعادة بناء الفكر الإسلامى فى العصر الحديث أن يقروا عملية الفصل بين التاريخ المتصل وبين العصر ، وأنكروا فكرة التجميع بين القديم والجديد أو التراث وفكر العصر .

وكانت قاعدتهم التى قرروها هى بناء الأساس للفكر الإسلامى أولا مستمدا من المنابع الأصيلة : من القرآن والسنة ، هذا الأساس هو بمثابة الإطار الذى يتحركون فى داخله وبمثابة المنار الذى يعطيهم الضوء الكاشف لمعرفة الصحيح والزائف من التراث ومن فكر العصر ولذلك فان دعوة زكى نجيب محمود تجىء متأخرة عن هذا المفهوم الذى بنى عليه المفكرون المسلمون منذ سنوات طويلة طريق نهضتهم : ذلك المنهج القرآنى الذى حملت لوائه حركة اليقظة ، وظهر تحت مظلته العشرات من الاعلام من

الباحثين الذين يعرفون من الفكر الغربى مثل ما يعرف زكى نجيب محمود بل ويفوقونه والذين تملأ نفوسهم الغيرة على التقدم والنهضة مثل ما يملأ نفس زكى نجيب محمود ويزيد على ذلك أنهم مؤمنون بأن المنطلق الإسلامى هو المنطلق الوحيد لبناء نهضة هذه الأمة وحضارتها وأن الحل الإسلامى هو الحتمية الوحيدة .

إنما يبدو زكى نجيب محمود فى موقعه هذا بالنسبة للخطوات التى قطعتها حركة اليقظة بمثابة الغريب أو الدخيل الذى يريد أن يقتحم ماهو ليس أهلا له بالحق ، فكيف يقبل المسلمون فى مجال الأصالة الذى عرفوه وعاشوا له أن يأخذوا ثقافة مستعارة أو يستنبتوا نباتاً فى غير تربته أو يجددوا فكراً باطنياً أو وثنيا كشفوا زيفه وعرفوا فساده مهما كانت الكتب براقة لامعة المظهر وهم لا يضحون بقيمهم الأصيل من أجل الحصول على كسب حضارى زائف مهما بلغ قدره فى القيمة المادية ، فضلا عن أنهم من خلال التمسك بقيمهم يكونون أكثر قدرة على إحراز التقدم وإن مفهوم التقدم كما يفهمه المسلمون يختلف عن مفهومه لدى رجال الفكر المادى والفلسفة الوضعية فهو تقدم معنوى ومادى فى آن وليس مادياً خالصاً وإنهم يؤمنون بأنهم يفهمون رسالة الإنسان ومسئوليته على هذه الأرض على أصفى وجه فى الفهم من كل الأيدلوجيات والفلسفات فهم يؤمنون بالإخاء البشرى والمسئولية الأخلاقية ويجعلون ثمرات العلم والحضارة للناس جميعاً وينظرون إلى ذلك كله فى ضوء مسئوليتهم أمام الله وإيقانهم بالجزاء الأخروى .

(١١)

نحن لا نرفض فى التراث ولا نقبل الفكر الوافد .

نحن نوصل تاريخ التراث أولا ونضعه فى مكانه الطبيعى من حلقات تطوره فنجعل القيمة الأولى للميراث القرآنى والنبوى (هذا الذى هو قمة القمم) والذى جاء التراث مفسرا له وموضحاً ومفصلا على حسب حاجة العصور وظروف البيئات وتحديات الأحداث .

ثم هناك القضية الكبرى التى واجهت الفكر الإسلامى وهى ترجمة الفكر البشرى الذى بدا أول أمره على سنن طبيعية ثم انحرف ،بدأ بترجمة الطب وما يشبه علوم الفلك والكواكب والطبيعيات ثم وصل إلى ترجمة الفلسفات الغنوصية والوثنية اليونانية والفارسية والهندية وغيرها .

وهنا بدأت معركة الأصالة التى قام عليها رجال أبرار حموا الفكر الإسلامى من التمزق أو الانحراف أو الاحتواء وفى مقدمتهم الشافعى والأشعرى وأحمد بن حنبل وابن تيمية وابن القيم والغزالى وابن حزم وغيرهم .

هذه المعركة تفرعت إلى مجالات الكلام والفلسفة والاعتزال والتصوف والتشيع وأخذت من الفلسفات الوافدة واستقلت كل فرقة منها بمفهومها وظلت تتناحر حتى تمكن صفوة المفكرين المسلمين من تصفيتها واجتثاث شرها بإقامة مفهوم (أهل السنة والجماعة) الذى استصفى خير ما فى هذه المفاهيم فهضمها وأساغها وأضافها إلى كيانه دون أن يفقد ذاتيته الخاصة وأصالته ونسبه القرآنى وانتمائه الربانى ثم أعرض عن كل مايتصل بأهواء النفس البشرية وفسادها وضلالها .

غير أن الشعوبيين حين يعرضون التراث اليوم فإنما يكون همهم تجاهل هذا التيار العريض الواسع الضخم ، والاتكاء على تلك الثغرات والجوانب السلبية المضللة والعقيمة ليجددوها وليذيعوا بها وليحاولوا أن يجعلوا منها مفهومها يفرضونه على رقاب العباد وهو مالم يكن فى حقيقته التاريخية شيئاً ذا بال . والهدف هو استغلال طوابع العقلانية فى المعتزلة أو المادية فى الفلسفة أو الانحلالية فى التصوف الفلسفى لإذاعتها وإحيائها .

والقول بأنها تيارات إسلامية كان لها تاريخ والواقع أن هذه التيارات الكلامية والاعتزالية والفلسفة والتصوف جميعاً لم تجد قدره على الحياة فقد

كانت نباتاً شيطانياً ليس له جذور ولم يستطع أن يعيش أو ينمو وبالرغم من كل محاولات الشعوبية القديمة فقد ذوى وذبل ومات مهزوماً كليلا .

هذه هي المحاولات الخبيثة الماكرة التي تستهدف المؤامرة على الإسلام تحت مظلة إحياء التراث وتجديده .

(١٢)

إن الدكتور زكي نجيب محمود لم يكن أميناً في رحلته عبر التراث فإنه استعمل هواه استعمالا واضحاً وغلبته طبيعته المادية الفردية التي تشكل عليها فكره خلال سبعين سنة فلم يستطع أن يتجرد من الهوى ولا من المزاج النفسي الذي شكلته الثقافة الغربية المادية و الفلسفية الوضعية التي لا تستطيع مطلقاً أن تجد مدخلا إلى ساحة المعنويات أو الروحيات فهي تراها من خرافة الميتافزيقا وبذلك تظل سجينة تلك الحدود العقلانية المادية ، ومن ثم فهي تعجز تماما عن فهم الفكر الاسلامي في تكاملة وتكامله وربطه بين المادة والروح ، والعقل والقلب والدنيا والآخرة .

ولا ريب أن (تشكلا) على هذا النحو سوف يكون عاجزاً عن فهم تراث الاسلام أو الإعجاب به أو النظر إليه نظرة منصفة مجردة عن الهوى لأنه في منطلقه يصدر عن نظرة غربية مادية وضعية لا ترى في الأمور إلا جانبا واحداً ، ولا تفسر الأمور إلا من وجهة نظر دنيوية مادية محضة ، وفي ضوء هذا الفهم فإن إجاباتها على أي من الأسئلة المطروحة من حيث طريق الفكر العربي (كما يسمونه) أو النظر إلى التراث القديم أو التاريخ أو اللغة فهو مفهوم قاصر لا يستوعب النظرة الاسلامية ولا تستطيع تقديم أي عطاء حقيق للنفس الإسلامية التي تتطلع إلى إقامة منهج رباني يحقق للبشرية طموحها بالمسئولية الفردية والالتزام الاخلاقي إلى الجزاء الأخروي .

(١٣)

أى الأفكار التى يريدوننا أن نبعثها من تراث الأسلاف يمكن أن يتعلق بها الرجاء : هذا السؤال يجب أن يوجه إلى الرجل الذى درس التراث وكان لو اتجه وجهة خالصة للعلم محررة من (الظن وهوى النفس) لاستطاع أن يجد تلك الأصول الراسخة كما عن له أن يكتشف تلك الشبهات والسموم الزائفة التى قدمها فى كتابيه .

(١٤)

لم يكن أمر بشار ولا الحلاج فى حقيقته على الصورة التى أوردها زكى نجيب محمود ، ولا كان كذلك الرأى المقنع ، فان هذه الصور المنقولة عنهم زائفة وباطلة ، وهؤلاء قوم لم يكن لهم نفوذ ما فى المجتمع وقد صدقهم الحق الذى كشفه أهل الأصالة ولكن دعاة التغريب والشعوبية اليوم يحاولون إحياء باطلهم وتصويرهم فى صورة البطولة الزائفة الخادعة .

(١٥)

مهما حاولت الشعوبية أن تنفث سمومها لتقول للمسلمين أن هناك فاصلا بين الأرض والسماء والمطلق والنسبى ، وبين اللانهائى والمحدود وبين خلود الآخرة وفناء الدنيا فانها لن تستطيع أن تقيم هذا الحاجز الذى يعرفه الفكر الغربى فى عصره المادى الذى احتوته المفاهيم التلمودية الصهيونية .

ذلك أن مفهوم الاسلام الجامع المتكامل سيظل مناراً عالياً يضىء الطريق أمام الأجيال والقرون المتوالية منذ فجر الاسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وأن كل هذه المحاولات المضللة تحاول أن تتخذ من الأسلوب العلمى البراق الزائف منطلقاً لها لخداع جماهير المثقفين المسلمين سوف تفشل وتبوء بالهزيمة والخسران .

أنه ليس هناك « موائمة » بين التراث والفكر الوافد أو فكر العصر ، وإنما هناك (أساس) إسلامى قرآنى يحكم التراث ويحكم الفكر المعاصر جميعاً ، ومن منطلقه يكون القبول والرفض والأخذ والعطاء ، أن التراث نفسه يخضع لهذا الميراث القائم على القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، وهذا هو الطريق الذى اتخذه المسلمون جميعا على مدى العصور .

ولاريب فى أن تراثنا قدم حلولا للمشكلة الاجتماعية والحرية السياسية وقضايا العصر جميعا لأن لدينا المفاتيح الحقيقية التى تمكننا من الوصول إلى الكلمة الفاصلة فى كل هذه القضايا .

وأن العرب والمسلمون لو خيروا بين أن يأخذوا بأسلوب العيش العصرى أو أن يحتفظوا بقيمهم الأساسية لما ترددوا لحظة فى الاحتفاظ بذاتيتهم ، وإن كانت قيمهم لاتحول بينهم وبين المعاصرة أو التقدم إلا حين تحميهم من الفساد والشر والتحلل والاباحية وتقيم ضوابطها الحقيقية وحدودها الاجتماعية والخلقية من أجل بناء حضارة إسلامية ربانية المصدر .

إن الخلط الذى يخلطه زكى نجيب محمود بين الغيب والمعجزات وكرامات الأولياء وبين التنجيم والسحر والتعاويذ يدل على قصـــور شديد فى فهم الاسلام وعجز عن معرفة الأصول الأولى للاسلام التى تفرق تفريقا شديداً بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وبين الغيب الذى هو جزء لايتجزأ من عقيدة المسلم وبين كلمة الغيبيات الوافدة التى يستعملها الغربيون فيما يصورونه من أساطير وخرافات ومفاهيم عديدة لايعترف بها الاسلام ولايقرها ، أما التنجيم والسحر والتعاويذ فان أقل معرفة الاسلام الصحيح

يجعل الباحث المنصف يؤمن بأنها ليست من تراث الإسلام وإنما هى من الوثنيات الضالة التى أدخلها المحرفون والزنادقة وغيرهم من خصوم الإسلام .

ولذلك فهى أساساً لا يمكن أن تدخل فى نطاق التحليل فى دراسة تراث الإسلام .

أن مفهوم حركة اليقظة الإسلامية بعيد كل البعد عن هذا الخلط الذى يحاول به زكى نجيب محمود اضفاء طابع من الانتقاص للتراث الإسلامى .

(١٦)

موقفنا من العصر الجاهلى

محاولة دعاة التغريب والشعوبية فى إحياء التراث الجاهلى وتصويره بأنه حلقة من حلقات تاريخ هذه الأمة وأننا امتداد له وذلك لكى يدخلوا فيه وثنيات اليونان والفراعنة والفرس وذلك الركام الضخم من الخرافات والأساطير والأضاليل والأوهام التى حملها الفكر البشرى ليشكل منها فلسفات يراد بها ضرب مفهوم الدين الحق الذى أنزله الحق تبارك وتعالى على أنبيائه ورسله على مدى الزمن الطويل كاشفاً للانسان عن الطريق المستقيم والوجهة الصحيحة .

ولم يكن ذلك التراث المتراكم على مدى السنين إلا غثاء كغثاء السيل قائماً على العنصرية والاستعلاء بالعرق والدعوة إلى عبودية الإنسان للإنسان .

ولقد كان موقف حركة اليقظة الإسلامية واضحاً من أن الإسلام هو فجر هذا التاريخ الذى أشرق على البشرية بالتوحيد الخالص وأن الإسلام بدعوته إلى الإخاء البشرى والتوحيد والعدل قد قطع الامتداد التاريخى والحضارى القديم وأقام عصراً جديداً مغايراً تماماً لما سبق بل أنه جعل كل التاريخ البشرى السابق له تمهيد له ، وفى أمرين نجد الإسلام يجب ماقبله تماماً : ذلك أن كتابه القرآن جاء دليلا على كل ماسبق من الكتب ومهيمناً وأن الإسلام جاء ليظهره الله على الدين كله .

وليس يمنع هذا من النظر فى العصر الجاهلى فى هذا الضوء حتى لايخدعنا خصوم الفكر الإسلامى من التغريبيين والشعوبيين . فالحضارات الفرعونية والفينيقية والآشورية والبابلية جميعها حضارات عربية هاجرت جموع أهلها من الجزيرة العربيـــة وكانت من نتاج الحنيفية الإبراهيمية فانتشرت فى البلاد وتوزعت فى هذه الآفاق من العراق إلى أفريقيا وأقامت هـذه الحضارات ولم تنس جذورها الأولى ولم تكن لغاتها إلا واحدة من فروع اللغة العربية الأم التى يطلقون عليها كذباً وتضليلا اللغة السامية أو الدم السامى أو العنصر السامى وكل هذه ضلالات استهدفت غبن أصحاب الفضل وحجب الموحدين الحقيقيين الذين كانوا مصدر التوحيد والحضارة وإعلاء هذا الفضل بعد حرمان أهله فيه ونسبته إلى جد قديم لم يذكر اسمه إلا فى التوراة التى كتبها الأحبار بأيديهم ولم تكن منزلة من عند الله تبارك وتعالى.

هذه الحضارات القديمة التى حاول التغريب وحاولت الشعوبية إحياءها فى الثلاثينات من هذا القرن لتكون بمثابة دعوة رجعية إلى الماضى السابق للاسلام إنما فشلت فشلا ذريعاً فى أن تحقق ماهدف إليه الذين أحيوها ودفعوها ، فإنها عجزت عن أن تجد لها جذوراً تستند إليها من لغة أو تقاليد أو أعراف أو تراث .

ذلك لأن الإسلام حين جاء استطاع بعد سنوات قليلة أن يقطع هذه الجذور جميعاً ويجتثها ويقيم فكراً جديداً يسيطر ويمتد بلغته العربية وقرآنه حتى تموت كل اللغات القديمة التي كانت معروفة في هذه الأرض من هيروغليفية وقبطية وسريانية وغيرها وبعد أن استمرت الحضارة اليونانية الرومانية بفكرها ولغتها وسلطانها مسيطرة على الأرض العربية أكثر من ألف عام استطاع الإسلام أن يزيل وجودها في أقل من قرن من الزمان .

فعندما يجيء الشعوبيون اليوم لإعادة هذه الدعوى فإنهم يعلمون مدى زيفها وبطلانها وعجزها عن أن تجد تقبلا أو تستطيع الحياة ، وأن الذين يرددونها هم مجموعة من المتعصبين أو الحاقدين أو خصوم الاسلام والعربية .

(١٧)

نعجب لما يحاول هؤلاء الشعوبيون : من دعاة التغريب أو الماركسية أن يرسموا له طريقاً للفكر الاسلامي إلى المستقبل وهو الغني بتجاربه العارف بطريقه الذي مضى به على مر الزمن دون أن يتوقف ودون أن يتخلف فهو قادر على تجديد نفسه من داخله وهو قادر على امتصاص خير ما في الحضارات والثقافات دون أن يحتوى وهو محتفظ دائماً بقيمه الأساسية وأصالته وطبيعته وملامحه الشخصية دون أن يحول ذلك بينه وبين التقدم والمضي إلى الأمام وهو لا يضحي هذه القيم في سبيل الوصول إلى معطيات العصر ، كما أن هذه القيم في أصالتها ومرونتها لا تحول بينه وبين التطور والتقدم ولكنها تحول بينه وبين الانبهار أو الانهيار أو الاحتواء أو التحول أو الانصهار في الفكر الآخر .

ولكن الشعوبيون لا يريدون له هذه القدرة المتمكنة من التقدم مع الاحتفاظ بذاتيته، يريدونه منصهراً فى الفكر الأممى ذائبا فيه، ليس له طابع إلا طابع الفكر الماركسى أو الفكر الليبرالى حسبما يكون هدف أحدهم .

ولقد واجه المسلمون الفكر الغربى فى أول الأمر مواجهة الراغب فى الخروج من أزمته ولو اتيحت لهم إرادة حرة لأخذوا منه وتركوا ولكن النفوذ الاستعمارى فرض عليهم سلطان الفكر الغربى وحاول أن يجعلهم تابعين مستعبدين له بقوة السلاح والقانون والنفوذ الاستعمارى المسيطر .

ولقد ظن كثيرون أن طريق الغرب يوصل إلى القوة والنهضة ويعطى المسلمين القدرة على الوقوف فى صف الغرب موقف الند ، ولكنهم كانوا قصيرى النظر، فى هذا التصور ، ذلك لأن الغرب لم يكن بأى حال مستعداً لاعطاء المسلمين مايملك من قوى التقدم وخاصة العلم والتكنولوجيا ولكنه كان معطيا لهم تلك القشور وتلك الاستهلاكيات وتلك الجوانب الهدامة من مسارح ومراقص وخمور وترف وأدب رخيص وفن نازل ولم يكن مستعداً لاعطائهم القوى الأصيلة لأنه كان يهدف لأن يجعلهم تبعا وأن يظل هو المسيطر على ثرواتهم الذى يقدم لهم نتاجه ويحصل على خاماتهم دون أن يمكنهم من أن يملكوا الثروة أو القوة .

ولقد كانت حركة اليقظة دائبة على كشف هذه الحقيقة منذ اليوم الأول فقد كانت تعرف أن التغريب يستعمل الشعوبية لخداع المسلمين وغشهم ودعوتهم إلى زيف يحاول أن يفسد لهم مقوماتهم وتراثهم وفكرهم ، ولكن الأحداث الضخمة التى هزت المجتمع الاسلامى من الهزائم المتوالية فى صورة النكبة والنكسة قد كشفت فساد دعوى الغرب بشقيه فى محاولة إقنـــاع المسلمين بتصور لفكرهم أو لتراثهم أو لحضارتهم أو لتاريخهم أو لمستقبلهم .

(١٨)

والدخول فى عصر العلم والصناعة لا يغنينا عنه تراث الماضى فى القليل أو الكثير .

فقد أصبحت المعرفة فى هذا العصر الجديد من جنس يختلف عما كان يسميه آباؤنا معرفة اختلاف الأبيض من الأسود ولكن عبقرية العرب كانت فى لسانها ولم تكن اللغة فى ثقافة العرب أداة للثقافة بل كانت هى الثقافة نفسها فإن تراثنا لا يعيقنا فى هذا السبيل .

(١٩)

إن كل المحاولات الزائفة للادعاء بآثار مسبقة للفكر الوافد مرفوضة تماما ، فقد تشكل الفكر الاسلامى قبل الاتصال بالفكر الأجنبى تماما ونمت شخصيته ووضعت مناهجه فى مختلف الجوانب الاجتماعية والفقهية .

فلم يكن للوافدات الأجنبية تأثيراً يمكن أن يصور على هذا النحو الذى يريد دعاة الشعوبية الادعاء به سواء الفكر اليونانى أو الفارسى أو الهندى أو غيره .

ولذلك فإن تأسيس القضايا على هذا النحو الذى يستخدم الدعوات الشعوبية ومرفوض أساسا وغير مقبول تاريخيا أو منطقيا وقد فصل الفكر الاسلامى فيما بعد بين فكر الأصالة وبين فكر المشائين التابعين للفكر اليونانى وأعلن أن الفلسفة الاسلامية بدأت بالامام الشافعى ولم تبدأ بالفارابى وابن سينا .

(٢٠)

تحليل الغزالى مبطل لفكرة القانون العلمى من جذورها

فقد أدخل الغزالى فى الموقف عاملا آخر هو تقدير الله وبذلك لم يعد

ارتباط الظواهر فى إدراكنا كافيا وحده لنستخرج لأنفسنا منه قانونا من قوانين الطبيعة . إذ قد يتم الارتباط كله بين العناصر المكونة للظاهرة المعينة كلها ومع ذلك يريد لها الله ألا تفعل فلا تفعل وبهذا ينتقض قانون العلم من أساسه لأن العلم قد ينهار كله ولا يبقى منه فى أيدينا شىء ، إذا نحن لم نجد الأساس الذى يتوقع به ما يحدث فى المستقبل إذا توفرت كذا وكذا من الظروف الخوارق والكرامات التى لا يجوز قبولها إلا إذا جزنا تعطيل القوانين العلمية .

(٢١)

أن مايقوله زكى نجيب محمود من أن المسائل التى تشغل بال الدنيا اليوم ليست هى أمر العقيدة قول مردود ، وإذا كانت الدنيا مشغولة اليوم بقوانين الطبيعة من ضوء وكهرباء ومغناطيسية وجاذبية وغيرها فان ذلك لا يحجب النفس الانسانية أبداً عن طلب الحق ومعرفة الله ، وهى حين تصم أذانها عن نداء الفطرة فانها تعيش كما يعيش أهل الغرب اليوم حياة القلق والتمزق والشكوك والغثيان الذى صوره كتابهم وحياة الغربة القاسية . ولذلك فان هذه العلوم التجريبية لم تمنع النفس من التفكير فى الخالق والوجود وسر الحياة ومهمة الانسان فى الأرض ، كما يحاول زكى نجيب محمود أن يراوغ ، بل أن هذه العلوم الطبيعية والتجريبية نفسها فى حقيقة الأمر هى منطلق حقيق لمعرفة الله بعد أن حجبت الفلسفات المادية هذه الحقائق عن الناس فى الغرب وأسلمتهم إلى تلك الحيرة الشديدة ، وسوف يصل بالناس يوما إلى معرفة الله وماذلك ببعيد على أولئك الرواد الذين ذهبوا إلى القمر وتحدثوا عما بهرهم من آيات الله فى الكون .

ولكن الدكتور زكى محمود نجيب محمود يراوغ لأنه ليس عالما تجريبيا فالعلماء التجريبيون — ماعدا الماركسيين — يعرفون الله ولكنه فيلسوف

مادى ينطلق من منطلقات الفكر المادى التى صنعها التلموديون ليحطموا بها مفاهيم الدين الحق والروح والنفس والمعنويات .

ولذلك فان البحث فى العقائد ليس أمراً قد انتهى أو انطوى بعد ظهور كشوف العلم ولكنه أمر لما يبدأ ، بعد فى الحقيقة ولكن زكى نجيب محمود لايرى هذه الأبعاد مع الأسف لأنه لاينطلق من الرؤيا الاسلامية الجامعة الواسعة الكاملة الأبعاد ولكنه ينطلق من رؤيا جزئية انشطارية تقف عند حدود المادة وتعاند بعد أن حطم العلم حدود المادة وأصبح يعلن اعترافه بالميتافيزيقا التى يصر هو على أنها خرافة .

ولاريب أن التراث الاسلامى (لاالعربى كما يقول زكى نجيب محمود والشعوبيون والتغريبيون والماركسيون) يحمل فى جوانبه الثرة الوافرة كل ما من شأنه أن يعطى النفس الانسانية كل مطامحها فى معرفة الله والدين الحق ومسئولية الانسان فى هذا الكون ومايتعلق بالجزاء فى الآخرة .

(٢٢)

ويخطىء زكى نجيب محمود فى تقييم التراث الاسلامى لأنه يتقدم إلى بحثه بغير الأدوات الحقيقية لفهمه ، ولا حتى بالاستعداد النفسى للايمان به إذا كشف له عن الحق ، فيقول بما أسماه (خطورة الخلط بين النسبى والمطلق فى الأحكام) ولاريب أن هذا هو الفارق الواضح البعيد والعميق بين مفهوم الاسلام ومنهجه فى المعرفة وبين منهج الفكر المادى الذى يصدر عنه الكاتب ولاريب أن تلك النظرة الجزئية الانشطارية التى ورثها عن الطور التلمودى الخطير الذى لحق بالفكر الغربى بعد أن انتزعه من الروحية والمثالية والأخلاقية ، هذه النظرة جعلته وهو المسلم المولود فى بيئة التوحيد ينكر ذلك التكامل بين القيم الذى قدمه الاسلام للبشرية : بين الروح والمادة

بين الدنيا والآخرة ، بين العقل والقلب ، بين النسبي والمطلق ، فهو لا يعرف تلك الحقيقة الأساسية التي قدمها الاسلام وهي قاعدة الثوابت والمتغيرات وحركة المتغيرات في إطار الثوابت ، ومن هنا فالمطلق هو الثابت من أحكام الله وحدوده وأخلاقه وعقائده وعباداته والمتغير هو ماغير ذلك مما يجرى في إطار الحركة مما يطلق عليه الفروع .

والشريعة الإسلامية لأنها من صنع الله تبـــارك وتعالى خالق الكون والبشر فهي ثابتة الأصول صالحة لكل زمان ومكان ، ولا يمنع هذا من أن تتشكل صورتها على النحو الذي يتفق مع تغير الأزمنة والأمكنة ، دون أن يؤثر ذلك على الضوابط والحدود القائمة ، ولذلك فالإسلام لا يقر مفهوم التطور المطلق أو الحركة التي لا تجرى في إطار ثابت ، ولا يقر مفهوم تطور الأخلاق أو نسبية القيم ، ويرى أن المتطور ليس هو الأخلاق التي هي جزء من الدين الحق وإنما هي التقاليد التي هي من صنع المجتمعات .

نحن لا نؤمن (بتركيبة عضوية يمتزج منها تراثنـــا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه) وإنما نؤمن بأصالة إسلامية تكون بمثابة الضوء الكاشف للتراث والمعاصرة جميعاً ، فلا نقبل منهما إلا ما كان قائماً على التوحيـد .

وحين يقول زكي نجيب محمود : ماذا عسانا نأخذ من تراث الأقدمين، ويجيب بقوله : نأخذ ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقاً عمليـاً ، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة . فاذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نجنيه من التراث أما مالا ينفع نفعاً عملياً تطبيقياً فهو الذي نتركه غير آسفين » .

ولا ريب أن هذه نظرة مادية صرفة ، مغرقة في المادية ، فهل ليس

للانسان سوى العيش الذى جعله الله ذلولا ميسراً ، وهل ليس فى الحياة إلا هذا المطمع ، أليس هناك من مطامح الروح ، ومطالب الفكر ، وحاجات العقل ، ان نظرة الإسلام ليست هى هذه النظرة المادية وانما نظرته تلك الجامعة التى تحمل جانبى الحياة : مادتها ومعنوياتها ، والتى تحمل قيم الخير والرحمة والإخاء الإنسانى ، والتى تحمل ميزاناً دقيقاً له ضوابط وحدود ، فهى نبراس يقظ يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإقامة العدل والتى يجب عليها أن تعدل طريقها بين آن وآخر ، حتى تلتمس وجهتها الصحيحة ، وهذا كله يستطيع أن يعطى التراث فيه ضوءاً كاشفاً وعطاءاً ثراً .

(٢٣)

ليس تراث الإسلام هو فكر الغرب اليونانى الوثنى ، وليس هو فكر الشرق الغنوصى الاشراقى ، وكل ما كتب بالعربية من هذا أو ذاك ، فقد رفضه أهل الأصالة وكشفوا زيفه وردوه على أصحابه ، ولذلك فحين يجىء زكى نجيب محمود أو غيره ليبتعثوه من جديد بعد أن دفن وهدمت قوائمه فانما يكشف ذلك عن سوء النية وخبث الطوية ويزيل من النفوس المؤمنة والقلوب العاقلة كل ثقة فى تصديق تلك الدعاوى المبطلة .

إن آية الباحث أن يكسب ثقة القارىء ، وكيف يكسب ثقة القارىء المسلم ذى الأصالة والفهم العميق للتوحيد من يغشه ويخدعه ، ويحاول أن يدخل عليه تلك الزيوف والأباطيل والأوهام التى جمعها دهاة الزنادقة ودهاقين الباطنية وعتاة المجوسية ، وقد سحقه ضياء الحق الإسلامى على أيدى الأئمة ابن حنبل وابن تيميه وابن القيم ، ثم يعود زكى نجيب محمود اليوم ليجدده وليبعثه من أكفانه ليقدمه لشباب المسلمين والعرب ، وهو يخدعهم ، فلن ينخدعوا له .

ولن يكسب زكى نجيب محمود ثقة القارىء المسلم ، وهو يعرف تاريخه وماضيه وإعلانه الصريح الواضح لإنكار الغيب ووصفه بالخرافة ، فاذا عاد اليوم بهذا الفكر المادى ، وبالوجهة المسبقة ليبحث التراث فانه لن يعدو أن يضيف نفسه إلى هذه الجماعة ، ولقد كشف زكى نجيب محمود نفسه حين قال من وراء الوعى فى إحدى الفصول معترفاً بفساد تحليله [لم أقع على المفتاح الذى أفتح به الأبواب المغلقة ، وإذا كانت كلمة هربرت هيد قد طوعت له وجود ذلك المفتاح فانه حاول عن طريقها أن يقول مالا يستطيع أن يقوله صراحة حين قال :

« إسقاط التقديس لكل قديم » .

والقديم الذى تطمح نفس زكى نجيب محمود إلى إسقاطه ليس هو التراث ، وإنما هو ما أبعد من التراث .

إن وصف القديم هذا قد استعمله طه حسين من قبل ، وقصد به الدين نفسه ، ولا يبعد أن يكون قصد زكى نجيب محمود شبيه بذلك ، وأن استعمال عبارة هربرت هيد عن التراث الغربى لا تستطيع أن توازى مفهوم الفكر الإسلامى الذى يختلف فى مصدره عن فكر شكلته :

(الفلسفة اليونانية الوثنية ، والقانون الرومانى الظالم والتفسيرات المسيحية التى حرفت) .

(٢٤)

إن هناك خلاف واسع بين هذه الأصول للتراث الغربى وبين التراث الاسلامى الذى لايصدر إلا عن مصدر واحد : هو المصدر الربانى (القرآن) وتجىء السنة النبوية الشريفة عن من لا ينطق عن الهوى ليكون بمثابة الضوء الكاشف ، وتأصيل الأصول .

ولهذا فان النظرة الواحدة إلى التراث الغربى والتراث الاسلامى تخطىء لأنها تواجه أمرين غير متشابهين ، وإنما تواجه أمرين مختلفين تماماً ، بل ومتعارضين أيضاً .

إن الاختلاف واضح فى المصادر ، وفى حركة التاريخ ، وفى منهج المعرفة نفسه : المصدر فى التراث الاسلامى هو القرآن النص الموثق ، وحركة التاريخ الدافعة إلى بناء المنهج التجريبى والحضارة الاسلامية : حضارة الرحمة والتوحيد ، ومنهج المعرفة القائم على التكامل بين القيم والجمع بين الروح والمادة والعقل والجسم والدنيا والآخرة ، فأين هذا من التراث الغربى الذى يقوم على ذلك الخليط العجيب من الفلسفة الأفلاطونية والفلسفة اليونانية والعبودية الرومانية والرهبانية ذات الأديرة ، أعتقد أن الفوارق عميقة وواضحة .

وإنه إذا كان الغرب قد وصل اليوم إلى مفهوم (إسقاط التقديس لكل قديم) فهو صادق فى نظرته إلى تراثه ، ولكنه يكون مبطلا ومضللا ومفسداً وظالماً حين يحاول أن يقول ذلك بالنسبة للقديم الاسلامى ، الذى لا يكون من وراء التراث إلا القرآن والسنة الصحيحة .

فان كان الدكتور زكى نجيب محمود يريد هذا ، فانه يكون قد كشف لنا حقيقته ، وإن كان يريد ذلك ولا يجد فى نفسه الشجاعة لذلك فانه يكون عاجزاً عن تبليغ الرسالة التى آمن بها — ويكون قد سلك نفسه فى مسالك الشبهات : فأحصاه المحصون فى صفوف دعاة التغريب أو الشعوبية الحديثة .

(٢٥)

لقد انتهت تلك المقولة التى مازال يرددها التغريبيون ، وهى القول بأن هناك سلفيون يرفضون كل أفكار العصر ، وإن هناك جماعة يربطون بين

الماضي والحاضر، والحقيقة أن هناك تغريبيون يحتقرون الفكر الاسلامي ويخفون هذا الاحتقار وراء دعاوى مبطلة وأسماء خادعة وعبارات منمقة يريدون أن يخدعوا بها المسلمين عن حقيقته وجوهره فيدعونهم إلى (الانتقاء) كما يفعل زكى نجيب محمود لأن هؤلاء قد فشلوا فى مخططهم الأول الذى كان يحمل الناس بالقوة على التغريب حين كان يقول لهم الكاهن الأكبر : نأخذ الحضارة حلوها ومرها ، وما يحمد منها وما يعاب . لقد وجدوا أن هذا الأسلوب كريه إلى النفس الاسلامية ، فأبدلوه بأسلوب فيه مكر وزخرف وخداع .

والحق إن المسلمين يعرفون طريقهم إلى التراث وإلى العصر جميعاً منطلقاً من ميراثهم الأصيل ، ومن قرآنهم وسنة نبيهم ، وهو طريق يقوم على الأصالة : تركت فيكم ما أن تمسكتم به ، ان تضلوا أبداً : كتاب الله وسنتى .

وهم يعرضون على هذا الأصل كل شيء ، سواء التراث المجدد أم الفكر الوافد ، وعلى ضوء هذه القاعدة يقبلون ويرفضون . ولقد انتهى المسلمون بالتجربة مع الليبرالية والماركسية جميعاً ، وثبت لهم فشلهما وعجزهما عن العطاء للنفس الاسلامية والعربية التى بناها فكر التوحيد الخالص خمسة عشر قرناً والذى علمها أن تحافظ على ذاتيتها وتضحى فى سبيل ذلك بكل تقدم مادى مهما بلغ قدره ، ولقد علمها الاسلام طريق العلم والنهضة والتقدم فهو الذى أنشأ المنهج العلمى التجريبى المؤمن بالله القائم بالعلم فى إطار التوحيد خالصاً لبناء المجتمع الربانى ، وان يستطيع زكى نجيب محمود ولا عشرات من مثله أن يخدع المسلمين اليوم بعد أن تيقنوا أن طريقهم الوحيد هو القرآن .

وكان غيره أكثر حذقاً ومهارة ولكنه فشل وباء بالخذلان ، وهدمت آثاره ودعاواه وهو حى (اقرأ كتابنا : طه حسين فى ميزان الاسلام) .

وهذا الذى يقول به هو الطريق الوحيد المفتوح أمام الفكر الاسلامى، وهذه إجابة عن سؤال الدكتور زكى نجيب محمود . أولا: ليس هناك فكر عربى ، وإنما هناك فكر إسلامى وهناك ثقافات عربية وفارسية وتركية ، أما الفكر فهو متصل أساساً بالمنابع التى أنشأته ، والعروبة لم تنشىء فكراً إلا بعد أن جاء الاسلام . أما مسألة ماذا نأخذ وماذا ندع من التراث القديم ، وكيف السبيل إلى دمج هذا التراث القديم فى حياتنا الحاضرة ، لتكون حياة عربية ومعاصرة ، فان الاجابة عليه سهلة غاية السهولة يسيرة غاية اليسر .

إننا لا نلتمس اليقظة أو النهضة من التراث ، وإنما نلتمسها مما هو أعلى من التراث ، من الميراث: من القرآن والسنة ، أما التراث ففيه الغث والثمين فيه التجربة التى نجحت أوفشلت شأن التاريخ تماماً ، فلماذا نعتمد على العمل البشرى المعرض للخطأ ونترك الأصل الذى لا يطاوله باطل أبداً .

أن التراث الإسلامى الموجود فى أيدينا يضم تجربة الزنادقة والفلاسفة والمعتزلة والفلاسفة والمتكلمين والتصوف الفلسفى وكل هذه المواريث مختلطة كانت تمثل معركة انتهت بهزيمة الفكر اليونانى والفارسى الوافد واستصفت الأصالة ممثلة فى منهج أهل السنة والجماعة وهنا يمكن للشعوبيين أن يلتمسوا شهواتهم وشبهاتهم وخناجرهم التى يطعنون بها من تراث الباطنية والزنادقة والمجوسية ، أما أهل الحق فانهم يعرفون أصول التراث ومصادره الحقيقية المطابقة للميراث السماوى الأقدس وهذه الإجابة تكفى فى الرد على تلك الخدعة المشهورة التى يرددونها تحت اسم (سلطان الماضى على الحاضر ، الذى هو بمثابة السيطرة التى يفرضها الموتى على الأحياء) .

يا قوم : إن السلطان هو القرآن والسنة وحدهما أما التراث نفسه فليس له سلطان ونحن نحاكمه على أصول الميراث كما نحاكم الفكر الوافد ، إن هذا

القول الذى يقولونه منقول ومغشوش من كتابات الغربيين الذين هاجموا المسيحية والكنيسة ولا ينطبق علينا فنحن لا نقدس البشر مهما كانوا وليس هناك قداسة إلا للمعصوم : النبى المؤيد بالوحى والقرآن النص الموثق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أما ماسوى ذلك من فكر العلماء والأئمة فهو معروض وكل إنسان يأخذ من كلامه ويترك وليس لهذا الفكر عصمة ولا قداسة ما ، ولذلك فهى زائفة صيحة سلطان الماضى يا دكتور زكى ، زائفة جدا ، لأنها لم توجد ولن توجد وليس فى الإسلام رجال دين لهم نفوذ ولكن هناك علماء دين وليس فى الاسلام حكومة ثيوقراطية أوماشابه ذلك حتى يوجد ماتريدون أن تلصقونه باطلا بالتراث الاسلامى .

المسلمون يعجبون بالتراث إذا وافق الميراث ولا يقدسون شيئا ولا يجعلونه عائقاً لحركتهم أو يجعلون كائنا ما كان معصوماً من الخطأ أو له جلال القدم إلا إذا كان على طريق القرآن .

(٢٦)

إذا كان زكى نجيب محمود يريد من المسلمين أن يتحركوا فى الحياة دون أن يضعوا مسألة الحلال والحرام فى حسابهم ويرى أن هذه الضوابط التى وضعها الاسلام وصاغها أمثال الغزالى وغيره قيوداً على الحركة فنحن نخالفه فى ذلك مخالفة شديدة ولا نقر وجهة نظره فان النهضة التى يتطلع المسلمون والعرب إليها فى العصر الحديث سوف لا تكون نهضة حقيقية ومثمرة وبناءه إلا إذا التزمت بمفهوم الاسلام فى الحلال والحرام وضوابطه التى قدمها لنا القرآن .

فاذا كان يزعجه هذا أو يراه مجافيا لمفهومه المادى الغربى فذلك شأنه ولكننا لن نقبل بحال أن تكون حركة المسلم وأسلوب العيش الاسلامى

شبيها بأسلوب العيش الذى يراه زكى نجيب محمود والذين يجرون معه فى نطاق الفكر الوافد وإلا فما هو الفارق بين حضارة الإسلام وحضارة الوثنية

أما أن الغزالى صاغ للمسلمين نموذجا أشبه بالقيد فذلك ما ليس صحيحاً على إطلاقه وإنما أراد الإمام الغزالى أن يلقى الأضواء الكاشفة على طريق رسمه القــرآن وطبقه الرسول والمسلمون جميعاً مدعوون إلى التماسه والانتساب إليه والسير فيه .

ونحن نعرف تلك الكراهية الشديدة التى يكشف عنها التغريب وتكشف عنها الشعوبية إزاء موقف الإمام الغزالى من الفلسفة الإلهية التى تسمى عند اليونان باسم (علم الأصنام) فكأنما كانوا يطمعون أن يستشرى هذا الوافد المسموم فى دعوة التوحيد ومن أجل هذا يردد زكى نجيب محمود تلك المقولة الباطلة : بأن الغزالى هو الرجل الذى أغلق باب الفكر الفلسفى أمام المسلمين حتى فتحته المادية الحديثة .

(٢٧)

إنهم جميعاً يرددون فى الغزالى قولا واحداً ، ما رأيت أحداً منهم زاد فيه أو نقص ، انها نصوص محفوظة ينقلها أحدهم عن الآخر ، فهم يرون أن هذا الرجل هو الذى أفسد الحياة الفكرية الاسلامية لأنه أغلق باب الفلسفة ، وأنه قوة رجعية قابضة حالت دون نمو الفلسفة اليونانية التى تسربت إلى الفكر الاسلامى ووجدت من يناصرها من الذين خدعوا بها أو حملوا لواءها خدمة لمذاهبهم الباطنية كما فعل أشهر رجلين هما : الفارابى وابن سينا .

وبينما تكال كل عبارات التقدير والاعجاب إلى الفارابى وابن سينا ، تكال عبارات الامتعاض إلى الغزالى وتسود حول ابن تيمية مؤامرة الصمت الكبرى .

ففي أكثر من سبعمائة صفحة كتبها زكي نجيب محمود عن التراث الاسلامي غاب عنه ذلك العملاق الذي يقف في ساحة الفكر الاسلامي كالمنار الضخم الذي لا يستطيع أن يتجاوزه باحث مهما علا قدره ، حيث نجد زكي نجيب محمود يغضي عنه في أسلوب من مؤامرة الصمت جد عجيب لماذا ؟ لأنه الرجل الذي حطم أحلام الزنادقة والشعوبيين والملاحدة والوثنيين وكل دعاة الغزو الفكري .

ويقول زكي نجيب محمود « إنني لا أجد المنهج العقلاني الذي أوصى به الغزالي مطبقاً عن الغزالي نفسه بما بحث وكتب وألف » ، ويظن أنه قد وصل إلى مغمز ! والحقيقة أن الغزالي لا يعرف المذهب العقلاني ، وإنما يعرف المذهب الاسلامي ، وأن هذا المفهوم الذي ظهر على أيدي الماديين والملاحدة من مفكري الغرب وعلى رأسهم شيخ زكي نجيب محمود (كانت) فهذا لا يعرفه الغزالي الذي يؤمن بمفهوم الاسلام الجامع الذي يربط بين العقل والقلب .

(٢٨)

يريد زكي نجيب محمود أن يخضع المسلمون والعرب للعصر ، وأن يكونوا عبيداً له وأن يخضعوا فكرهم وتراثهم للعصر ، وهذا ما يردده في اختلاف دلالات الألفاظ ومضمون المعاني ، وخاصة ما ينطبق على كلمات الحرية والعدل ، ولا نعرف أن هناك قيما ثابتة لا تتغير مع الزمن ولا تتحول الناس عنها مهما اختلفت العصور .

ويراوغ زكي نجيب محمود في هذه القيم فيحاول أن نقول « مبادىء » والمبادىء حقائق أم فروض وان الحقائق ما لا حيلة للانسان فيه ، وهي وقائع مستقلة عن الانسان ورغباته وميوله وإرادته ، إذا كان يؤمن بدين الله الحق

فإنه يعرف أن هذه الحقائق ثابتة ، وأن هناك فرق بين مجالات العلم ومجالات العقائد وبين العلوم التجريبية والعلوم الانسانية .

المبادىء من صنع الانسان ولكن القيم من صنع الله ، وإذا كانت المبادىء فروض وليست حقائق فذلك لأن هذه المبادىء صنعها الانسان نفسه وحاول أن يتخذ منها منهج حياة له مخالفاً بذلك منهج الحياة الربانى .

وأخطر ما يركز عليه زكى نجيب محمود وهو مقتله فى الحقيقة « العقل » قداسة العقل هذه عبارة مبطلة لا يقرها الاسلام ، وإذا كان زكى نجيب محمود لا يقدس التاريخ ولا التراث فكيف يقدس العقل .

(٢٩)

إذا كان ابن الراوندى مبطلا وزائفاً ، فلماذا اهتم به زكى نجيب محمود وقدم فى قسم المعقول والتراث السقيم الذى يؤخذ منه وهو يعرف بأنه ألف أكثر كتبه من أجل يهودى من الأهواز ، وفى منزل ذلك اليهودى جاءه الأجل ، وأنه ألف كتبه فى خدمة أصحاب العقائد الأخرى: اليهود والنصارى والثنوية .

(٣٠)

ماذا يعنى القول بأن هذا عصر العلم ؟

إن هذا العصر لن يكون مضاداً للدين ولا قاضياً عليه ، بل سيكون ضوءاً إلى فهم الحقائق العليا التى قدمها الدين الحق ، ان الاسلام ثابت ثبات الطود بقوته الضخمة أمام كل التحديات التى تحاول أن تطفىء نور الايمان وسوف يكون قادراً دوماً على مواجهة هذه التحديات والأخطار ، ولن تستطيع الفلسفة المادية التى تستخدم العلم التجريبى فى بعض نتائجه لاثارة

الشبهات والشكوك أن تصل إلى شيء ، فإن العلم نفسه قد أخذ طريقه إلى معرفة الله ، ولن يكون أسلوب العلم أصدق الأساليب إلا إذا كانت مبرأة من الظن وهوى النفس ومطامح الغزاة ، وذلك حين يتحرر العلم من الفلسفة المادية المغرقة في الباطل ، ولن تكون الفلسفة علماً مهما ادعت أنها قائمة على مقررات العلم ، فإن مقررات العلم قد تغيرت الآن كثيراً ، ومع ذلك فلا تزال النظريات الفلسفية قائمة على فروض قديمة ، والماركسية هي أكبر النظريات التي قامت على فروض علمية كانت مقررة في القرن التاسع عشر ، ثم انهارت اليوم بظهور نظرية النسبية وتكشف مفهوم الذرة والطاقة الذي هدم النظرية المادية القديمة .

ونحن نعرف أن الدكتور زكي نجيب محمود يتمسح بالعلم ، بينما هو يصر على مفاهيمه المادية الفلسفية التي يقول بها : ان كل ما لا يقع تحت حاسة من الحواس مثـــل موضوع الميتافيزيقا ، فالقول به فارغ لأنه قول غير موضوع ومن هذا : (المطلق والعدم والقيم والشيء في ذاته) .

ولا ريب أن هـذا القول هو انسحاب تام من مجال الفكر الأصيل ، ومن ثم فإن القائل به لا سبيل إلى أن يلتقي مع الفكر الإسلامي في طريق لأن الفكر الإسلامي يقوم على الإيمان بالغيب والقيم وتوحيد الحق تبارك وتعالى ، ويؤمن بالجزاء واليوم الآخر ، وكلها عند زكي نجيب محمود خرافات .

(٣١)

لا ريب أن هـذه الثنائية التي يقول بها زكي نجيب محمود (بين الأرض والسماء) هي من مفهوم غير الإسلام ، فالإسلام لا يرى هناك ثنائية بين القيم ، ولكنه يرى تكاملا وترابطاً بين العقل والقلب وبين الروح والمادة

وبين الدنيا والآخرة وبين الأرض والسماء ، أما الثنائية فتعنى الانفصال والصراع وليس كذلك مفهوم الاسلام الذى يرى التكامل والالتقاء بين القيم فى إطار واحد يدفع إلى الأمام دائماً ويحول دون النكوص على الأعقاب .

(٣٢)

إن مفهوم الاسلام فى العلم يقوم على ان الله تبارك وتعالى هو الصانع وهو من وراء كل الظواهر وأن سننه فى الكون جارية من قديم ، وان كان العلم قد اكتشفها فى السنوات الأخيرة ، وأن الله تبارك وتعالى قد أقام الكون والمجتمعات على سنن ونواميس ، ولكنه هو وحده القادر على خرق هذه السنن والنواميس أنى شاء وكيف شاء ، فالعلم يسير على نواميسه ، ولكن العلم من عطاء الله أولا للانسان وهو مسخر لأداء حق الله فى الأرض وإقامة المجتمع الربانى ، ولذلك فان العلم يجب أن يتحرك فى دائرة العقيدة ، فيكون فى خدمة مفاهيم العدل والرحمة والخلق والكرامة ، إما أن يتحرر العلم ليكون قادراً على اختراق الغيب فانه يعجز ، إما أن يكون العلم قادراً على الاجابة على الأسئلة الخالدة : لماذا جئنا وماهى مهمتنا وإلى أين نذهب فانه يعجز ، إما أن يكون العلم إلهاً آخر بسننه وقوانينه لا يتخلف فذلك كله باطل الفلسفة المادية ومن وراءها دعاة الالحاد . ذلك لأن العلماء الآن يعلمون أن وراء الكون غيباً وأن معادلة الذرة قد هدمت مفهوم العلم القديم الذى مازالت فلسفة زكى نجيب محمود تقوم عليه بالباطل ، وكون العلم يكون فى أيدى الطغاة ليدمروا به البشرية أو ليكون أداة قوة لقوم وأداة ضعف لقوم فذلك ما لا يقره الدين الحق ، ذلك أن الدين الحق جعل العلم فى إطار خدمة البشرية ، ومن هنا يتبين فساد النظرية التى استطال بها زكى نجيب محمود حين قال :

« إن الإيمان بالصانع شيء والعلوم الطبيعية والرياضية وميادينها وقوانينها شيء آخر) كيف يمكن أن يكون هذا شيء آخر ياسيدى والخالق هو الذى علم الإنسان هذه القوانين الأذلية العاملة فى الكون منذ خلقه وستظل ، وما العلم إلا مرحلة من مراحل المعرفة ، سبقتها مراحل وستتلوها مراحل ، ولن يكون العلم مخلداً وإنما المخلد هو الحق الربانى ، وليس هناك ما يفصل بين العلوم وبين منشئها ومعلمها للانسان ولن تستطيع هذه العلوم أن تستمر إلا إذا خضعت لمنشئها وسارت نحو الغاية التى وضعها لها وإلا فإنها ستندمر كما دمرت مرات ومرات .

وإذا كان أصحاب الفلسفة يجهلون الله تبارك وتعالى فان أصحاب العلوم يعلمونه فليذهب أصحاب الفلسفة فى أهوائهم إلى آخر الشوط ، أما المؤمنون فانهم يؤمنون بأن الله هو الصانع والعلوم له ، وهى أداة خير للبشرية وخاضعة لارادة الله وحده .

(٣٣)

يخطىء الدكتور زكى نجيب محمود خطأ بالغاً حين يقول إنه لم يجد فى التراث الاسلامى حلا لمشكلة المرأة فى العصر الحديث ولا لمسألة الحرية السياسية التى يراها رأس المشكلات الحاضرة . والحرية الاجتماعية ، ولا ريب أن قولته هذا تدل على أحد أمرين إما أنه لم يقرأ فى التراث الاسلامى إلا ذيوله التى تتصل بالزنادقة والفلاسفة والراوندية والمزدكية وأغفل تماماً تلك الجوانب الحية البناءة من الشريعة والفقه والاجتماع والسياسة والتربية ، وقد كان للمسلمين فيها نتاج ضخم استمد أصوله الأصيلة فى مفهوم المرأة والسياسة والاجتماع من القرآن الكريم الذى أرسى دعائم العدل والاخاء والرحمة والسماحة ، وإما أنه قرأ ذلك كله وتجاهله فى حقد أو كراهية .

نحن نؤمن بأن الفكر الاسلامى يستطيع أن يجيب على كل هـــذه التساؤلات ، وأن التراث الاسلامى حافل بالأضواء الكاشفة على كل هذه الأمور ، ولكن زكى نجيب محمود لم يصل إلا إلى الزنادقة والباطنية وحدهم وإلى الشبهات المثارة ليثيرها من جديد ، وإلى الفتن التى مرت كقطع الليل المظلم ليجددها فى أفق الفكر الاسلامى من جديد فيشغل الناس بها عن الأصالة الحقيقية وطريق النهضة الواضح الذى رسمه الاسلام .

وإذا كانت المرأة كما يذكر كانت حبيسة أوضاع ظالمة ، فان الاسلام بلا فخر هو الذى حررها وأن أصحابه وأولياءه فى الغرب هم الذين حرموها حقها فى القديم وهم الذين جردوها فى الحديث لتكون أداة فتنة وجنس وفساد وإباحية ، وأن الفكر الغربى المادى الذى يؤمن به زكى نجيب محمود هو الذى دفعها إلى هذه الهاوية التى تتردى فيها الآن وذلك وفق مخططات تدمير المجتمعات وحرمانها من قوائمها الثابتة وفى مقدمتها الأسرة والأخلاق والأمومة.

(٣٤)

الاسلام يعطى المسلم العقل ولكنه لا يجعله مطلقاً ، بل يجعل ظهيره الوحى ، الاسلام يعطى المسلم الارادة الحرة والاختيار ولكنه لا يجعله مطلقاً بل يجعله جارياً فى دائرة الحدود والضوابط التى جاء بها دين الله ، الاسلام يعطى الاسلام الايمان والعقل ولا يجعل العقل وحده قادراً على التصور أو الحكم .

ومن هنا يكون كل ماحاول أن ينفثه زكى نجيب محمود من سموم هو وهم باطل ، فالعقل لا يستطيع أن يصـــدر الأحكام دون أن يضىء له الوحى الطريق ، ولا يكون العقل بديلا للايمان ، ولا تكون إرادة الانسان حرة بمعنى الحرية المطلقة . وكل حرية لها ضوابطها وحدودها ، وكل عقل له

ثقافته التى توجهه إلى الخير أو توجيه إلى الشر ، فكيف يمكن العقل مطلقاً أن يهتدى إلى الحقيقة إن لم يكن له ضوء من ثقافة ربانية تمكنه من التوجه إلى الخير .

(٣٥)

ما هى هذه الأغلال والأصفاد التى يريد زكى نجيب محمود من العرب المعاصرين أن يفكوها عن عقولهم : أحسب أنه يريد أن يفكوا عن عقولهم أغلال التبعية الفكرية التى فرضها عليهم التغريب والغزو الثقافى والتبشير والاستشراق خلال أكثر من قرن ونصف قرن من الزمان فكانت عامل هزائمهم المتوالية ونكساتهم المتعددة وعجزهم المستمر من امتلاك إرادتهم والدخول فى عصر النهضة ، فهذه هى الأغلال الوحيدة فى نظر المصلحين المنصفين الصادقين ، أما إذا كان يعتقد أن ضوابط الدين وقيمه وحدوده هى الأغلال فانه يكون بذلك مزيفاً ومبطلا وخارجاً عن مفهوم الأصالة الاسلامية ويكون داعياً إلى باطل ، وغاشاً لأمته وقومه .

أيريد مفاهيم الحرية والعلم والحق على النحو الذى عرفته الانسانية منذ نزلت أديان السماء إلى اليوم ، أم يريدها على النحو الذى رسمته بروتوكولات صهيون ورسائل اخوان الصفا وكتابات الباطنية والمجوسية والمزدكية والمانوية لتخرج البشرية من مفهوم الأديان وصولا إلى الماركسية والأممية العالمية ، ان حديث زكى نجيب محمود عن الحرية هو بتمامه منقول من مفهوم الماسونية والصهيونية والماركسية . لقد كنت أظن أن الدكتور زكى نجيب محمود يصدر عن مفهوم علمى حتى قرأت له ما كتبه عن الحرية فوجدته مطابقاً تمام المطابقة لما أوردته بروتوكولات صهيون وفسره دعاتها من دوركايم إلى فرويد إلى ماركس إلى سارتر الخ .

إن الحرية التى يدعو إليها زكى نجيب محمود هى نفس الحرية التى دعا إليها

سلامه موسى وطه حسين بمعنى أن حرية الفكر هى إطلاقه فى هدم الدين ، وحرية الانسان فى الانطلاق فى طريق الحياة بعيداً عن الخلق والقيم ، هى حرية البروتوكولات ، وطبيعى أن مثل هذه الحرية لايجد لها فى التراث الاسلامى ذكراً إلا عند من أحبهم من المزدكية والمانوية أصحاب شيوعية النساء والأموال .

(٢٦)

وجملة القول أن الدكتور زكى نجيب محمود وهو صاحب هوى ومذهب وغرض مبيت ، يدرس التراث ليلتقط منه ما يريد أن يؤيد به مذهبه واتجاهه وفكره وهواه . وتلك دراسة ليست علمية ولا حرة ، ولا تستهدف خير هذه الأمة أو تصدر عن المنهج العلمى الذى يتحرر من الأهواء والذى يقصد إلى الحق فاذا وجده أعلن عنه وتجرد عن الباطل الذى كان يعيش فيه حياته من قبل . وعلمية البحث تقتضى أن يقرأ زكى نجيب محمود التراث البناء قبل التراث الهدام ، وأن يقرأ كل العصور حتى نهاية الشوط الذى فرضت الفلسفة اليونانية على الفكر الاسلامى جولة المواجهة .

أما أن يقتصر الدكتور زكى نجيب محمود على الزنادقة ، ويقف عند الجوانب التى يرفضها التراث الاسلامى نفسه لأنها من الفكر الوافد الذى لم يتقبله المسلمون لحظة ، ولم يرض عنه العلماء يوماً ، والذى جاهد المسلمون حياتهم أجيالا بعد أجيال لدحضه ورده وكشف زيفه وتدميره ، ثم لا يقف عند هـذا الحد ، بل يجدده ويلممه ويلقى عليه الأضواء ، ويصنع صنيع المستشرقين فى إعادة نبشه وإخراجه من قبره ، فذلك من شأنه أن يؤكد الشبهة التى تقول بأن زكى نجيب محمود لم يكن إلا مدفوعاً إلى تحقيق نفس نظرياته المادية التى تنكر البعث والغيب بأسلوب آخر وبأدلة أخرى أراد أن يأخذها من الفكر البشرى القديم الذى دخل إلى الفكر الاسلامى بأيدى أمثال ابن الراوندى ومزدك ومانى والحلاج والباطنية والشعوبية واخوان

الصفا وتلاميذهم ممن كانوا فى الحقيقة يعملون مع خصوم هذه الأمة فى سبيل تدميرها ، انه حين درس التراث لم يعلن أنه تحرر من مفاهيمه الأولى ولم يعلن أنه يريد أن يستقبل فكراً يمكن أن يرده عن هوى أو يهديه إلى هدى ولكنه كان مصراً على أن يتخصص التراث بفكر مسبق وبنية مبيتة ، ولذلك فانه لم يجد ضوءاً واحداً يهديه ، وان وجد سموماً كثيرة يثيرها من جديد ، انه وهذه الطائفة من العاملين فى مجال التراث واللغة والأدب من خلال مفهوم التغريب إنما يدرسون الفكر الاسلامى ومعهم كل تعصبهم وعقدهم وأغراضهم وأهواءهم فى محاولة لالتقاط شىء أى شىء ، من هنا أو هناك يؤيدون به رأيهم ويجددون مطامعهم .

وإذا كان زكى نجيب محمود يريد الحق الخالص لوجه الله فان كل ما أعجبه فى الغزالى والجرجانى وابن جنى هو من فيض منهج القرآن نفسه ، فلم يكن قط قبله منهجا يمكن أن يهدى إلى ذلك غيره ، ان هؤلاء هم ثمار من ثمار القرآن ، أما أولئك الذين أحبهم فهم ثمار من ثمار المجوسية والباطنية ، ولعل الناظر إلى ما حشده زكى نجيب محمود من ملاحظات وتعليقات يجد أنها ليست فى صميم البحث ، وانما هى ملاحظات ذاتية وتعليقات شخصية ، وعادة تكون الأشياء منثورة فى السوق وكل يأخذ ما يعجبه وما يرضيه وما يتفق مع ذوقه وعقيدته وهواه ، فهو لم يجد فى التراث الاسلامى إلا مزدك ومانى وابن الراوندى واخوان الصفا فهنيئا له ما التقط من السوق : كل امرىء يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها .

الفصل الثاني

في مواجهة العربية الفصحى

حملت الشعوبية لواء الدعوة إلى مواجهة اللغة العربية الفصحى واتهامها بالقصور وعملت على عزلها عن إطار القرآن وذلك بإشاعة العاميات واللهجات ومحاولة تصويرها على أنها ذات كيان خاص بها كذلك جرت الدعوة المريبة إلى تطوير اللغة : قواعدها ورسمها تحت أسماء (تهذيب : تيسير : إصلاح : تجديد) وإشاعة الأسلوب التوراتى اللبنانى الخارج عن نطاق البيان العربى واتصلت المحاولات بتدمير علوم النحو والصرف والبلاغة وهدفها إبطال النحو وقواعد الإعراب وإسقاط بعضها .

ولقد بدأت هذه المعركة منذ وقت بعيد وحمل لواءهـــا المستشرقون والأجانب حتى استطاعوا أن يجندوا لها دعاة الشعوبيـة العرب فى مصر والمغرب ولبنان ثم استشرى خطر التغريب حتى بلغ مؤسسات اللغةالعربية نفسها وباتت بعضها وهو يصارع شعوبية خطيرة بعد أن تمكنت هذه القوى من السيطرة عليها حين استطاع التغريب أن يضع على رأسها من كانوا أكبر أعداء الفصحى : أمثال لطفى السيد وطه حسين ومن ثم أصبحت العاميـة واللهجات من الدراسات الرسمية المقررة بها وأصبح دعاة الشعوبية من المسيطرين والموجهين لأعمال المجامع والذين لايجدون مقاومة تذكر إلا من بعض الغيورين على الفصحى .

وقد كان لتولى لطفى السيد وطه حسين قيادة مجمع اللغة العربية خلال سنوات طويلة امتدت من ١٩٤٠ إلى ١٩٧٢ أثرها البعيد فى نمو هذا التيار

الشعوبى داخل مجامع اللغة العربية وفى مؤتمراتها السنوية وظهر فى هذه الفترة من يهاجم البيان العربى هجوماً صريحاً من أمثال الدكتور محمد كامل حسين الذى كان يقول « ادعوا إلى فمل الفصاحة وإلى تجاهل البلاغة فقد أصابنا منها شر كثير » وكان هذا القول علامة على طريق طويل وهدف بعيد حتى جاء من يقول « كيف نكسر النص » من دعاة العامية وخصوم الفصحى الذين يستهدفون عزل الأسلوب العربى عن مستوى البلاغة القرآنية والبيان العربى الأصيل .

وقد وزع الشعوبيون أنفسهم على جميع الدعوات الوافدة الخصيمة للفصحى فنجد معسكر توفيق الحكيم يحمل الدعوة إلى لغة وسطى فوق العامية ودون الفصحى ، ونجد معسكر طه حسين يحمل الدعوة إلى تغيير الكتابة ونجد معسكر عبد العزيز فهمى الداعى مع سعيد عقل إلى كتابة العربية باللغة اللاتينية ، ونجد خصومة سلامة موسى ولويس عوض الحمقاء إلى اللغة العربية والمستمدة من الكراهية لبيان القرآن .

الهدف هو هدم اللغة العربية الفصحى طريقاً إلى هدم القرآن وعزل البيان العربى عن مستوى القرآن حتى يصبح القرآن بعد سنوات معزولا عن أسلوب الكتابة العربية وبذلك يصبح فى حاجة إلى القاموس ويكون بذلك قد تحقق للشعوبيين هزيمة اللغة العربية وتغليب العاميات الإقليمية وإيداع اللغة العربية فى المتحف الذى دخلت إليه اللغة اللاتينية .

وكل مايتصل بمهاجمة الشعر العربى والفصاحة العربية والخطابة ومايتصل بتيسير النحو وغيره من الدعوات إنما ترمى جميعها إلى الوصول إلى تلك الغاية التى سوف لاتتحقق .

ولقد استعملت فى السنوات الأخيرة ظاهرة الأسلوب اللبنانى التوراتى

الذى كان قد بدأه جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة وورثة دعاة آخرون منهم أدونيس وسعيد عقل ويوسف الخال وكثير من الكتاب اليساريين والمارون الذين يتحركون فى دائرة الحزب السورى الاجتماعى .

إن من أكبر الأخطار التى تواجهنا اليوم هو عزل اللغة العربية التى نكتب بها عن بيان القرآن ومنطلقاته ومستواه .

ولا ريب أن أكبر الأخطار التى تواجه الفصحى هو إضعاف العربيـة لأنه يعزلها عن القرآن ويورث الكراهية لأسلوبه الرفيع ، ومن شأن هـذا أن يقضى على مفتاح تذوق القرآن .

وفى معاداة العربيـة معاداة البيـان العربى والأدب العربى ومعاداة القـرآن .

يقول الدكتور البويطى أن خطوات الكيد للقرآن تعتمد على غاية أساسية كبرى ، هى تجريد الأدب العربى من مضمونه الطبيعى المتفق مع طبيعة اللغة العربية وحشوه بمضامين أخرى لا علاقة له بشىء من العربية أو فلسفتها أو قيمها الجمالية .

ولا ريب أن أكبر الأخطار هو خلق « مناخ » الضعف فى العربية الذى يجرى الآن لأنه يعزل عن القرآن ويورث الكراهية لأسلوبه الرفيع .

ولمـا كانت حرب الشعوبية للغة العربية قديمة منذ تولاها لطفى السيد وقاسم أمين وسلامه موسى وعبد العزيز فهمى فإننا فى السنوات الأخـــيرة نشاهد هذه الحرب وقد ازدادت شراسة ونجد صورة الحملة عليها تتطور إلى عديد من المواجهات الخطيرة .

(٢)

حاولت الشعوبية الادعاء بأن اللغة العربية لغة ميتة كاللاتينية وأنها عاجزة عن التعبير وغير قادرة على الاستجابة لألفاظ الحضارة ودعت إلى أفضلية اللهجات العامية كما وصفت اللغة العربية بأنها لغة دينية واتهمت البيان العربي بأن خيوطه نسجت من البلاغتين الفارسية واليونانية .

وقد تبين أن هذه الدعاوى كلها باطلة ومغرضة وأن وراءها هدف مبيت وأن حملتها هم ما بين حاقد وتابع ، أما الحاقد فهو ينكر فضل العربية عناية ويهاجم الفصحى بياناً أما التابع فإنه يدعى أنه مؤمن بالفصحى ويخفى وراء هذه تلك الحملة الماكرة الخبيثة .

ولقد كذبت الفصحى دعواهم فأثبتت صلاحيتها اليوم كما كانت صالحة دوماً لإبداع مصطلحات الحضارة والعلوم والتكنولوجيا والمصطلحات العسكرية إلى جوار مصطلحات الحضارة . ولم تجد تهمة اللغة العربية بالقصور دليلا واحداً كما لم تجد الدعوة إلى العامية دليلا يؤيدها .

ولكنها محاولة شعوبية خطيرة للفصل بين المسلمين والعرب وبين الفصحى لغة القرآن ، وهي مؤامرة ترمى إلى إلغاء الفصحى وحصرها بالجوامع كما حصر السريانية بالكنائس والاستعاضة عنها باللغة العامية الدارجة الأمر الذى لن يتحقق بحال .

والذين يعتنقون هذه الفكرة يوهمون الناشئين وغيرهم من أصحاب المفاهيم اليسيرة أنه ليس فى الغرب لغة عامية دارجة بل يكتب الغربيون ما ينطقون به وهذا خطأ بل هو زيف ذلك لأن لكل لغة من اللغات الغربية أكثر من لهجة عامة فضلا عن الفصحى .

ومن تلك المحاولات الشعوبية : الدعوة إلى كتابة الحروف العربية باللغة اللاتينية ، وهى مادعا إليها عبد العزيز فهمى وتابعه فى ذلك دعاة آخرون سقطت دعوتهم .

وقد كتب أحدهم ديواناً شعرياً كاملا بالحروف اللاتينية وقد تبين أن الحروف اللاتينية لايمكن أن تفى بحاجة اللغة العربية ، فنى اللغة العربية أصوات لاوجود لها فى لغة أخرى ولايمكن بالتعبير عنها بغير حروفنا العربية الأصيلة وخاصة حرف الحاء والضاد وهناك الفرق بين أصوات السين والصاد والتاء والطاء .

وهكذا نجد عديداً من المؤامرات والمحاولات التى حين يستهدف اللغة العربية الفصحى إنما تستهدف القرآن والإسلام ، والتحول فى اللغة هو منشأ التحول فى أفكار الأمة وعواطفها وآمالها فهى إذا انقطعت من نسب لغتها انقطعت من نسب ماضيها .

كذلك فقد نشر الشعوبيون مصطلحات لاتمت إلى اللغة العربية بأى صلة وقد ذاع كثير من هذه المفردات وانتشر فى اللغة العربية بشكل ملفت للنظر ، وهذه المصطلحات والكلمات مع الأسف تحاول أن تفرض نفسها كبدائل للكلمات والمصطلحات العربية الأصيلة ، وقد ذاعت هذه الكلمات والعبارات عن طريق الصحافة العربية اليومية وفرضت نفسهـــا على أسلوب الكتابة وتشكل هذه الظاهرة أكبر خطر على اللغة العربية .

ومن المحاولات التى تقوم بها جهات مختلفة لإقامة اللهجة العامية فملا كأساس التعليم ماأعلن منذ أعوام عن مشروع أطلق عليه (مشروع العربية الأساسية) وضعته مؤسسة فورد الأمريكية ليطبق فى لبنان وعدد من الأقطار العربية ولاريب أن المشروع بصورته ومنطلقة هذا يشكل خطورة لاريب فيها فالمشروع يستهدف قطع التلميذ عن الأسلوب الفصيح والألفاظ

الفصحى التي مرت في التراث القديم (ومنها القرآن وكتب الأدب العربي) وقصر معارفه اللغوية على ما ألف في السنوات العشر الأخيرة مع الألفاظ التي يستعملها الطفل في بيته ، والخطر هو أن يبدأ تعليم التلميذ بالعامية فكيف يرجع إلى الفصحى بعد ذلك .

ويقول الدكتور عمر فروخ : أن مدلول الكلام عن المشروع في جانبه العلمي منصب على اللغة العامية وحدها (وقد قال أحدهم نحن الآن لا تهمنا التراكيب في اللغة الفصحى ، المهم عندنا هو اللغة الحالية) وأن الاهتمام كان باللغة العامية ولم يكن الكلام عن اللغة الفصحى إلا بالمعنى القائم على أن اللغة الفصحى هي اللغة القديمة يتعلمها التلميذ فيما بعد إن شاء كما يتعلم التلميذ الفرنسي والتلميذ الإنجليزي مثلا اللغة اللاتينية أو اللغة اليونانية أما اللغه الحالية : اللغة الحديثة لغة الطفل في البيت في حضن أمه فهي اللغة العامية .

وقد أحبط رجال اليقظة هذه المحاولة وكشفوا عن زيفها وأنها امتداد لما قام به خصوم الفصحى عام ١٩٤٥ حين أقاموا منهجاً لتعليم اللغة العامية في كتاب شرشر وغيره وبما فيه من عبارات البط كل الفت والوز كل الرز وكان ذلك سبباً في انصراف الأجيال التالية عن القراءة الأدبية إلى قراءة العاميات والتوافة المنشورة في كل مكان وكان من نتيجة ذلك القضاء على الصحف والمجلات الأدبية .

وقد جاءت مرحلة اشتغلت فيها العامية خطابه وكتابه وقراءه وكانت لها آثارها الخطيرة ودعواها الباطلة فقد حل لواء هذه الدعوة دعاة الماركسية والفكرة التغريبية على السواء .

(٢)

التراث واللغة = لويس عوض

يمثل الدكتور لويس عوض الطبقة الثانية من نتاج مدرسة التغريب والغزو الثقافى التى كان يقودها (سلامة موسى — طه حسين — محمود عزمى) فهو حريص كل الحرص على هذا النسب وهذه الصلة ، وهو فى طريقة كتابته وتناول موضوعاته ، يجرى هـــذا المجرى وراء الأدب اليونانى والعلمانية والتبعية لأساليب النقد الغربى ، والجمع بين منهجى الليبراليين والماركسيين على السواء على نحو يراه هو « إبداعاً » ، وتجديداً يجرى به فى دهاليز الفرعونية والفكر الوثنى القديم .

وإذا كانت هناك ظاهرة تميزه عن هذه المدرسة فهو عدم تحفظه وعجزه عن إخفاء مشـاعره وأهوائه ، واندفاعه على النحو الذى يحول بينه وبين امتلاك دعوى الأسلوب العلمى أو المنهج العلمى فى البحث .

وفى أربع مجالات خطيرة : تستهدف النيل من الفكر الإسلامى تجرى كل محاولات لويس عوض التى تبدو وكأنها بعيدة تماماً عن هذا المجال :

١ — خصومته للغة العربية خصومة واضحة ودفاعه المستميت عن العامية بالحروف اللاتينية .

٢ — خصومته لعامود الشعر ودعوته المجددة لتحطيمه .

٣ — خصومته للقـــديم الذى ليس هو : الفكر اليونانى أو العصر المسيحى وحملته الشـديدة على الحضـارة الإسـلامية ودورها العالمى وعلى التراث .

٤ — إبراز مؤثرات الفكر اليوناني والفكر الغربي الحديث على تاريخ الأدب والثقافة العربيين والإيحاء بأنهما خاضعين لهذا الفكر الوافد .

إن لويس عوض عندما خاض هذه الأبحاث كانت له خلفيات ثلاث :

(الأولى) : طبيعته ونشأته وظروفه الخاصة واتصاله ببيئات التبشير وجمعية الشبان المسيحيين وسلامة موسى ومخلفات كثيرة تحمل اسم الفرعونية والمصرية والهيروغليفية .

(الثاني) : التقاط القوى التغريبية له بمجرد وصوله إلى الغرب وصياغته من جديد .

(الثالث) : المثل الأعلى الذي كان يملأ نفسه بالدور الذي يقوم به سلامة موسى وطه حسين ، في مجال التجديد والدعوة إلى الفكر الحر الذي احتضنته التلمودية الصهيونية .

ومنذ اليوم الأول الذي بدأ لويس عوض فيه خطواته الأولى كانت المحاولة التي وضعت أمامه هي دراسة اللغة الإيطالية والذي أخرجتها اللغة اللاتينية « اللغة المقدسة » ، ومدى ما يمكن أن تستطيع اللغة العربية المقدسة إفرازه من لغة مصرية عن طريق العامية ، ذلك هو المنطلق الذي ينطلق منه رجل يرى كيف استطاعت العربية الفصحى القضاء على السريانية والقبطية في سوريا ومصر في سنوات قليلة بعد دخول الإسلام ، وتحول دور العبادة كلها إلى ترجمة طقوسها إلى اللغة العربية ، ولكن كيف يمكن الدعوة إلى العامية التي هي لهجة ليس لها تراث ولا نحو ولا صرف . تلك هي القضية التي جاهد من أجلها سلامة موسى والخوري مارون غصن وأنيس فريحة ولويس عوض ويوسف الخال .

إنها المحاولة التي فتح لهم الطريق إليها المبشر ولكوكس ، والتي مازالوا

يجاهدون فى سبيل إقرارها من أجل عزل لغة القرآن الكريم ، لتصبح لغة تدرس بواسطة القواميس ، ولا يلجأ إليها إلا رجال الدين والتراث ، وقد استخدموا لها الكثير من أمثال طه حسين وتوفيق الحكيم ولطفى السيد فى دعوة إلى تحسين العامية وإلى خلق لغة وسطى ، وإلى عشرات من المحاولات الباطلة الفاشلة التى لن تحقق شيئاً مهما خدعوا الناس بدعواهم الباطلة ، بأن العامية منطلق للعواطف والمشاعر الحرة ، وإن الفصحى على حد تعبير لويس عوض « قد تقتل التلقائية عند الشعراء وتجعلهم مجرد مقلدين » .

وحتى تستكمل المؤامرة الشعوبية الخطيرة فإن هناك الدعوة إلى كسر عامود الشعر وتحطيمه والحملة على الخليل بن أحمد ورميه بكل نقيصة .

ويقول لويس عوض إن حلمه الكبير هو أن يظهر للعامية شاعر عظيم يستطيع أن يستغل ما فى العامية من بلاغة ، ويسأل الناس عن بلاغة العامية فلا يجدون إلا كلمات الشوارع والحوارى ، ومصطلحات الكناسين والجزارين وجامعى أعقاب السجائر التى رددها صلاح جاهين والأبنودى وغيرهم .

وقد أتاحت الظروف التى مرت بالبلاد العربية فى السنوات الأخيرة إلى أن يتمكن لويس عوض من قيادة هذا التيار الخطير ، واستطاع أن يشكل مع القاعدة اللبنانية زعامة تنفخ فى عدد من الشعراء أمثال بدر شاكر السياب وعبد الوهاب البياتى وصلاح عبد الصبور وأحمد عبدالمعطى حجازى وادونيس فى سبيل دفع الشعر العربى عن منطلقاته ونظمه ومنهجه وتاريخه إلى ما يسمونه الشعر الحر وقصيدة الشعر يؤازرهم أمثال محمدالنويهى وغيره وهى محاولة فاشلة مبطلة قد باءت بالهزيمة وتكشف من وراء كثير من دعاتها مخطط صهيونى خطير عرفت به مجلة حوار .

(٢)

بدأ لويس عوض حياته الأدبية بديوان (بلوتولاند) عام ١٩٤٧ ورسم منهجه الأدبي الذى سار عليه حياته كلها حتى اليوم ، وقد أشار إلى هذا المعنى بعد أكثر من عشرين عاماً حين قال : إن نظريتى عن تطور اللغة وتطور الأدب تجدها فى مقدمة (بلوتولاند) وفى الديوان نفسه .

ولقد كانت عثرته الكبرى مذكرات طالب بعثة التى كتبها بالعامية ، وأبرز ما فى منهجه الأدبى حسبما ورد فى مقدمة ديوانه :

أولا : الدعوة إلى تحطيم عامود الشعر .

قال : حطموا عامود الشعر ، لقد مات الشعر عام ١٩٣٣ . مات بموت أحمد شوقى ، مات ميتة الأبد . مات .

ثانياً : الدعوة إلى إحلال العامية محل اللغة الفصحى .

والهدف هو استخدام العامية (ويسميها اللغة المصرية) كأداة لكتابه ، على النحو الذى يتحقق معه بعد قرن أو قرنين ترجمة القرآن إلى اللغة المصرية ، كما حدث للانجيل عندما ترجم ، من اللغة اللاتينية إلى اللغات الأوربية الحديثة .

ثالثاً : عهده لنفسه أن يكتب العامية ما عاش .

رابعاً : إعترافه بأنه لم يقرأ حرفاً واحداً بالعربية بين سن العشرين والثانية والثلاثين إلا عناوين الأخبار فى الصحف السيارة وقال إن إحساسه باللغة أجنبى جداً على كل حال .

خامساً : اهتمامه بالمؤثرات الأجنبية فى الأدب العربى الحديث .

ومحاولة الادعاء بأن رفاعة الطهطاوى وفارس الشدياق وقاسم أمين ولطفى السيد نبت أجنبى .

سادساً : إعجابه بالخائن « يعقوب » الذى انتمى إلى الحملة الفرنسية ووقف ضد ثورة المصريين على الاحتلال الفرنسى، والذى هرب مع الفرنسيين وهم عائدون إلى وطنهم ، مخافة أن يقتله المصريون بعد أن حكموا عليه بالإعدام نتيجة خيانته .

سابعاً : دعوته إلى المصرية التاريخية « المصريولوجيا » والتى ليست فى حقيقتها إلا إنكاراً للآثار الثقافية والأدبية والاجتماعية التى حققتها مصر بعد الفتح الإسلامى ، وهى محاولة باطلة ، فقد أعلن المؤرخون المنصفون من العرب والأفرنج بأن « الانقطاع التاريخى » بين مصر الفرعونية ومصر العربية الإسلامية حقيقة لا سبيل إلى مناقشتها .

(٣)

إن لويس عوض لم يستطع أن يضع أهوائه فى الأسلوب العلمى القادر على أدائها على أنها فكر إنسانى ، ولكنه كان فى مختلف كتاباته مائلا مع غرضه ، عاجزاً عن الأداء الفنى الذى يستطيع أن يختفى وراءه ، فهو فى نظر الناقدين جميعاً كاتب له نظرية مسبقة ، وغاية مفضوحة تجدها واضحة فى كثير من إنتاجه : الراهب ، العنقاء .

وهى أعمق كثيراً من الصورة الظاهرة التى يحاول أن يعطيها لقارئه بتلك اللمسات الخفيفة ، وهو ليس فى عمق طه حسين ، ولا حماقة سلامة موسى ، ومع ذلك فان هؤلاء التغريبيون يدعون المفكرين إلى الابتعاد عن الحماسة والتقريرية ، والقارىء لكتاباته يستطيع أن يجد علامات الاستشراق

والتبشير والتغريب واضحة تماماً فى كل كتاباته ، فهو منكر إنكاراً تاماً لكل أصالة سواء فى الأدب أو اللغة والفكر أو التراث .

وإذا أردت أن تعرف انتمائه ، وجـــدته مذبذباً بين الاشتراكية والديمقراطية ، لا يستطيع أن يبدع منها منهجاً أو مذهباً ، ولكنه جماع أهواء التلمودية الصهيونية فى عبارات معروفة .

فهو يستعمل عبارات العصور الوسطى ، والعقلانية ، والعلمانية .

وهو يرى أن الماركسية خلصته من خزعبلات الفكر المثالى والميتافيزيقى ، فهو حائر بين الحرية الليبرالية ، وبين الجبرية التاريخية ، متراوح بين ما يسميه المثالية الموضوعية ، والرومانسية ، فكأنما قد قرأ هذا الفكر الغربى كله ، بشقيه ليخرج منه بشىء مختلط مضطرب ، يستهدف منه خلق تلك الحيرة وذلك القلق ، وهذا التمزق فى قارئه العربى المسلم الذى يريد أن يدمر كيانه ويحطم بنيانه ، والذى وجد مع الأسف كثيراً من السذج الأغرار الذين خدعوا به .

أن الهدف الوحيد الذى يكمن من وراء كتابات لويس عوض سواء فى النقد الأدبى ، أو القصة ، أو الترجمة ، والمسرحية هو إثارة هذه البلبلة وتعكير الماء بإلقاء الأحجار .

ولذلك فإن لويس عوض يضطرب اضطراباً شديداً عندما يرى العرب يتجهون بعد نكسة ١٩٦٧ نحو ميراثهم الأصيل وقيمهم ومنابعهم الثرة ليلتمسون منها طريقهم إلى النصر فيهاجمهم أعنف هجـــوم حيث يقول لمجلة الطليعة .

إن حركة الفكر المصرى منذ هزيمة ١٩٦٧ تتسم بظاهرة غريبة ومتناقضة

تبدو فى ازدهار الإحياء السلفى من جهة ، وازدهار الإنفتاح نحو العالم الخارجى من جهة أخرى » .

نقول وماذا فى ذلك من تناقض ، فكل الأمم التى استطاعت التحرر من الاحتواء تفعل ذلك، تلتمس أصولها الأصيلة التى يصفها لويس عوض بأنها (إحياء سلفى) وتنفتح على العالم المعاصر ، فيما لا يضير هذه القيم وهذه الأصول.

وهل استطاع ناقد غربى أن يصف اتجاه حركة النهضة الأدبية إلى الاغريق والفكر اليونانى ، بعد انفصال دام ألف عام بأنه (إحياء سلفى) إذن لماذا يوصف الارتباط بين عصرنا وبين حركة الحضارة الإسلامية ، والفكر الإسلامى منذ فجر الإسلام ، وهى مرحلة متصلة لم تنقطع يوماً واحداً بأنه أحياء سلفى ، وهل استمداد العرب والمسلمين لأسلوب عيشهم من مصادرهم الأصيلة أمر يمكن أن يوصف بالسلفية التى يعتبرونها عبارة رجعية أو مناقضة للتقدم والتطور والمعاصرة .

الحق إن أهم ما كسبه العرب والمسلمون من هزيمة ١٩٦٧ هو انكسار ذلك الإناء المقدس الذى ظل يحمله سلامة موسى وطه حسين وغيرهم وحمله من بعدهم لويس عوض،وهو ماخدع به العرب والمسلمون تحت اسم العصرية والتقدم والتجديد ثم تبين أن الهدف هو احتواء العرب والمسلمين وفكرهم وعقيدتهم فى أتون الفكر الأممى والعلمى ، وغشهم وخداعهم ، بأن أسلوب العيش الغربى هو وحده القادر على تحريرهم من الاستعمار والصهيونية والماركسية ثم تبين زيف هذه الدعوى ، وبان هـــذا الطريق لن يحقق إلا تدمير الذاتية العربية الإسلامية ومحوها محواً كاملا .

فلم تعد كلمات لويس عوض وغيره التى يسميها السلفية والرجعية تخدع أحداً ، ولم تعـــد كلماته الأخرى الأجنبية البراقة أمثال الهيومانيزم ، والراديكالية وغيرها ، تدعو إلى الاحترام أو الإعجاب ، وإنما هى فى نظر

الأجيال الجديدة علامة على التبعية ، وعلى الولاء الأجنبي ، وعلى الخروج عن الأصالة العربية .

يقول لويس عوض : ليس قاصراً ذلك على الفكر ، ولكن نجد تعبيراً عنه في سلوك المجتمع اقتصادياً واجتماعياً ويقول : هذا هو شكل الأزمة الحقيقية في المجتمع المصرى بمعناها الحضارى .

ونحن نقول نعم : إن المجتمع يعود مرة أخرى إلى طبيعته التى حرفتها دعوات التغريب والشعوبية ، هذ المدى الطويل ، وماذا يزعج لويس عوض فى ذلك ، أليس هذا المجتمع فى أصله الأصيل هو الأرض التى نزلت منها الأديان وحمل أهلها لواء الخير والحق والإخاء البشرى ، ولم ينحرفوا عن ذلك إلا تحت تأثير ما يسميه (للقيم الإنسانية والاجتماعية والأخلاقية التى تتميز بها الحضارة فى غرب أوربا وأمريكا) .

نعم إن العرب قد جربوا هذه القيم ووجدوها فاسدة ، ووجدوا ماعندهم خير منها ، ووجدوا أهل هذه القيم يعيشون فى بلبال شديد من الاضطراب والتمزق والانحراف والفساد ، أفحتم عليهم أن يسوقهم الغرب إلى الهزيمة بقيمه ، بينما هو لم يستطع أن يحرر نفسه إنسانياً ولا أخلاقياً ولا اجتماعياً .

إن هـــذه الأسطورة المضللة التى يدعو إليها لويس عوض تحت اسم الهيومانيزم هى أكذوبة كبرى عرفها العرب منذ بعيد على أيدى أساتذته واكتشفوا باطلها وضلالها . إن العرب والمسلمين لا يؤمنون بهذا المذهب المادى الذى يقوم محوره كما يقول لويس عوض على (أن الإنسان قيمة فى ذاته ، وأنه قادر على وضع قوانينه بنفسه وعلى صياغة مصيره بنفسه) .

هذه دعوة باطلة نحن نعرف مصـــدرها وهدفها ، أما مصدرها فهى التلمودية الصهيونية التى احتوت الفكر الغربى كله (ديمقراطية وماركسية)

وأما هدفها فهو هدم الأديان والعقائد ، فمتى كان الإنسان قادراً على أن يشرع لنفسه أو أن يخضع لقوانين من عمله وهو مازال عاجزاً بأهوائه ، ومطامعه ، وسيظل ، عن أن يوجه القوى التى بين يديه إلى خير البشرية ، وهو مازال يوجهها إلى تدمير أخيه الإنسان، وإلى الاستعلاء بالعنصر والمال والثروة ، وسحق بقية البشر .

فليكن لويس عوض اشتراكياً أو ديمقراطياً أو هيومانيزمياً ، فإن ذلك أمر يخصه هو ، ولكنه لن يكون قادراً على أن يفرضه على المجتمع المصرى أو العربى ، لأنه لا يملك هذه القدرة ، سواء بتاريخه وشخصه ومعرفة الناس إياه ، وسواء بمكانته فى قيادة الفكر أو حركة اليقظة ، فإنما شأنه شأن ميشيل عفلق ويوسف الخال وجورج حبش واضرابهم وهؤلاء جميعاً يعجزون عن توجيه الفكر الإسلامى الذى يسميه زكى نجيب محمود الفكر العربى ويسميه لويس عوض الفكر المصرى ، وهى تسميات باطلة زائفة ، فما كان للمصريين والعرب فكر ، إلا الفكر الإسلامى الذى أقامهم منذ أربع عشر قرناً ، وشكل ثقافتهم وتاريخهم وحضارتهم وبحرى حياتهم العقلية والروحية .

والدعوة السلفية التى يخشاها لويس عوض ليست فى حقيقتها إلا أصفى مفاهيم الفكر الإسلامى الأصيل المتجدد على الزمن ، القابل للتقدم والمعاصرة ، والتطور والنمو وفق أصوله وقواعده وضوابطه ، والذى أعطى الحضارة الإسلامية قوتها وحيويتها وانطلاقها ، والذى منذ أن انحرف بفعل الشعوبية والتغريب، فقد توقف عن العطاء وهو اليوم يستأنف مسيرته الحقة مرتبطاً بتاريخه كله بعد أن فشلت محاولات فصل العصر الحديث فى الأدب أو الثقافة أو الفكر ، يستأنفها فى ضوء أصالته وفى إطار القيم التى أعطته التماسك والقوة والنصر فى الماضى .

وليس صحيحاً ما ردده لويس عوض من إن الفكر الإسلامي يقوم على إغلاق النوافذ أو على الاكتفاء الذاتي ، ولكنه هو قاعدة الأساس لحركة النهضة ، التي بدونها لن تتشكل الحياة في القرن العشرين أو القرن الثلاثين ، وكن هذه الغيرة الكاذبة على الحضارة ، فاننا نرفض زيفها كله ، ولا نقبل منها إلا العلوم التجريبية ، أما أسلوب العيش الذي يهدم المجتمعات الإسلامية بانحلاله وفساده، فاننا نرفضه وهو ذلك الذي يشيد به لويس عوض وحسين فوزي وغيرهم باسم (الفلسفات المادية والفنون المنحلة) .

إننا نؤمن بأن هناك فارق بعيد وعميق بين التماس أدوات الحضارة المادية وبين أخذ أسلوب العيش الغربي ، وسوف لا تخدعنا تلك الكتابات المضللة التي تربط بينهما ، ولن يأخذ العرب والمسلمون إلا أدوات الحضارة ليصنعوا منها وجودهم وفق أسلوب عيشهم . وفي إطار فهمهم للعلم والحضارة وهو فهم يختلف اختلافاً بعيداً عن فهم الغرب بشطريه الديمقراطي والماركسي.

وإذا كانت التغريبية والشعوبية قد استطاعت أن تعشعش سنوات في ظل مرحلة مظلمة ، فان هذه الأعشاش جميعاً قد انهارت ، وإن ما تركته من فكر مسموم سوف لا يقوى على الحياة في ضوء النهار أو تحت شمس الحقيقة . وعندما يعيد الغزو الثقافي بناءها ستقوم مرة أخرى بهدمها .

وليدع الدكتور لويس عوض تلك التجارة البائرة التي يدال بها في الأسواق الآن عن فرض الوصاية على الأجيال القادمة ، فنحن نعرف أن منهج الإسلام لا يفرض وصاية ، ولكنه يضع المصابيح المضيئة على الطريق.

ومسألة الوصاية على الأجيال القادمة ، هذه نغمة نحن نعرف أنها من عهد بروتوكولات صهيون التي هي قاعدة العمل لدى كثير من دعاة التغريب والشعوبية ، ولنقل نحن للدكتور لويس عوض إن العلمانية والديمقراطية الغربيين ، والاشتراكية والماركسية الشيوعيين ، قد عجزت جميعها عن أن تنبت البذور التي ألقتها في التربة المصرية العربية الإسلامية ، وان تستطيع

مهما ظاهرها ألف مستشرق وشعوبى على أن تحول هذه الأمة عن طريقها، فعلى الدكتور لويس عوض أن ييأس واليأس إحدى الراحتين .

نحن أمة تنتمى إلى الابراهيمية الحنيفية ، أم الأديان والعروبة ، ولسنا متوسطية البحر كما يدعونا ولسنا غربيين كما يظن ، وليس للفكر اليونانى فى فكرنا الإسلامى أثر إلا تلك الآثار التى دمرته وهزمته ، وسوف يلقى الفكر الغربى الوافد بشطريه نفس الهزيمة .

وليعلم أنه ليس هناك خوض حضارات كما توهم ، وإنما هناك حضارة إسلامية جاءت لتستوعب خير الحضارات ولتدمغها بطابع التوحيد والرحمة والعدل والإخاء الإنسانى .

إن هذه القضايا والنظريات التى يثيرها لويس عوض فى كتاباته قديمة جداً ، وفاسدة جداً لأنها هزمت منذ دعا إليها سلامة موسى وطه حسين وحسين فوزى وتوفيق الحكيم .

إن لويس عوض يريد أن يغالط الجماهير كما كان يفعل طه حسين وسلامه موسى ، ولكنه جاء بعد أن اتسع نطاق الفهم للتيارات التغريبية والشعوبية ، وأصبح الناس يعرفون اتجاه الريح ويسخرون من هذه الببغاوات التى تردد الكلمات المسمومة وتظن أنها قد أرضت سادتها .

(٣)

اللغة : لويس عوض

(فى مراجعة محمد محمود شاكر)

لم تتوقف حركة اليقظة عن كشف زيف دعاة التغريب والغزو الثقافى . ولقد كان للأستاذ محمد محمود شاكر دور طويل وقديم فى هـذا المجال فقد تصدى للدكتور طه حسين فى قضيتين من كبرى قضاياه الفكرية (الفتنة الكبرى) و (المتنبى) ، وكان له موقف حاسم بالنسبة للدكتور لويس عوض الذى حاول أن ينسب آثار ابن خلدون مرة وأبو العلا المعرى مرة أخرى إلى أنه من تعاليم أعجمى لكل منهما ، وهذا مدخل من مداخل هدم عظمة رجال الفكر الإسلامى ومحاولة احتوائهم بإخضاعهم للفكر اليونانى الهلينى وقد كشف كتاب كثيرون فساد هذه الدعوى (راجع فى قضايا طه حسين : الفتنة الكبرى والمتنبى ومسألة ابن خلدون ولويس عوض كتابنا المساجلات والمعارك الأدبية) .

يقول الأستاذ محمد محمود شاكر : إن لويس عوض حاقد على العربية وكتابها وأهلها ، يستخدمه قوم لأغراض بعيدة الأثر فى حياة الأمة التى تتخذ العربية لغتها والقرآن كتابها ، فهو داعية للعامية منذ كان فى صدر حياته يجمع إلى الدعوة إلى العامية بغض اللغة العربية ، عرف نفسه عام ١٩٥٤ فقال : عرف بدعوته للأدب العامى فى صدر حياته الأدبية وللأدب فى سبيل الحياة فى طوره الحالى ، وهو لم يعن بهاتين المقولتين سوى شىء واحد ، هو أنه لم يزل [داعية للعامية] لا غير وأنه لا يعنيه الأدب ولا غير الأدب وإنما يعنيه أن تسود العامية على العربية ، وظفته جريدة الأهرام مستشاراً ثقافياً بها ، ومن أجل ذلك رأينا صحيفة الأهرام تكاد تنفرد من الصحف كلها بالإغراق فى السخرية من العربية بالكلمة وبالصورة وبكل مافيه تحقير

للتراث العربي بلا رعاية أحياناً لبعض ما ينبغي أن يراعيه ذو عقـــل سليم أو ذوق صحيح .

وسأثبت موضعه المريب بالاستدلال التاريخي على ألفاظه التي أودعها ما أسماه التجربة رقم ١ وهي تجربته في اللغة العامية ، فقد زعم أنه في عام ١٩٣٧ كان يتعلم مبادىء اللغة الإيطالية ووقف عند المبادىء فاسترعى انتباهه أن البعد بين اللغة اللاتينية المقدسة ولهجتها المنحطة الإيطالية أقل من البعد بين اللغة العربية المقدسة ولهجتها المنحطة المصرية ، وأنه ظل إلى سنة ١٩٤٠ يدعو إلى ذلك ، ثم أفهمه بعض من يفهم أن المسألة حساسة لأنها تتصل بالدين رأساً لأن الأمر قد ينتهي بعد قرن أو قرنين إلى ترجمة القرآن إلى اللغة المصرية ، كما حدث للانجيل أن ترجم من اللاتينية إلى اللغات الأوربية الحديثة ، ثم زعم أنه يفهم أن الاعتراف باللغة المصرية (أي العامية) لا يتبعه بالضرورة موت اللغة العربية إذا احتاط الناس لذلك أو أنه ليس عنده ما يمنع من قيام الأدبين جنباً إلى جنب ، اللهم إلا إذا شككنا في جدارة اللغة العربية واللغة العربية وقدرتهما على الحياة » . .

وسأريك أن هذا كذب كله فهو لم يفكر في شيء ، وإنما لقن أشياء كما يلقن سائر الدعاة الصغار الذين يرددون ما يلقى إليهم ترديد الببغاوات .

ذلك أنه من أخطر أهداف الاستشراق : إقصاء القرآن من الأرض المفتوحة بالسيطرة على وسائل التعليم شيئاً فشيئاً ، حتى لا تتمكن الأمة من السيطرة عليه فتقيمه على طريق سوى يفضى إلى نهضة صحيحة .

إن التجربة التي مر بها لويس عوض في مسألة الدعوة إلى العامية تجربة هو مسبوق إليها وغير معقول أن لا يكون قد عرف عنها شيئاً . وقد تبين أن الأفكار الثلاثة التي دارت في تجربته كلها منقولة نقل مسطرة من كتب كان يتوهم أنها غير موجودة إلا في بعض الخزائن العميقة المظلمة التي لا تصل إليها الأيدي بسهولة ووضوح .

لقد ظل لويس عوض مغموراً إلى أن دخل الأهرام وتولى الإشراف على الثقافة فيها، وتولى تحرير صحيفة الفن والأدب، فن الأهرام وحده جاءته الشهرة وذلك أنه منذ نال أجازة الليسانس في جامعة القاهرة سنة ١٩٣٧ متخصصاً في اللغة الانجليزية، ثم أوفده أساتذته الإنجليز يومئذ إلى جامعة كمبردج وعاد بالماجستير سنة ١٩٤٠، وبقي مدرساً بالجامعة إلى سنة ١٩٥٤ لا يعرفه أحد سوى تلامذته الذين يروون عنه شيئاً كثيراً لا أريد ذكره.

في خلال هذه الفترة نكبت مصر بمجلة صدرت بأموال يهودية خدع فيها كثير من الناس، وكان مرادها أن تستولى على مصدر الثقافة في بلاد العرب وتكون أداة توجيه لأغراض بعينها قبل غزو فلسطين العربية في سنة ١٩٤٨، وهذه المجلة هي التي يسميها لويس عوض بعد موتها بسنتين (١٩٥٤) «المجلة الزهراء: الكاتب المصري»، وذلك بعد أن انكشف أمرها للناس، ففي ١٩٤٦/١٩٤٧ جره إلى هـــذه المجلة أستاذه الروحي كما يسميه (سلامه موسى)، فكتب خمس مقالات أو نحوها عن أدباء الإنجليز: كأوسكار وايلد واليوت وشو، وهي على ضعفها وعلى سقم الترجمة فيها وعلى ما فيها من الخطف الجرىء من الكتب كانت لا تعد شيئاً يذكر.

ولكن يظهر أن سلامه موسى ظل ينفخ في تلميذه حتى انفجر في سنة ١٩٤٧ عن كتاب طبعه سماه (بلوتولاند) وقصائد أخرى من شعر الخاصة.

مع أنه يقول في ترجمته التي كتبها لنفسه بقلمه: (فن أجل هؤلاء قال لويس عوض الشعر وهو ليس بشاعر وهو يعد بأنه لا يكرر هـــذه الفلطة ولو نفي إلى بلاد الخيال).

ويقول أيضا: وما من شك في أن شعر لويس عوض شعر ركيك، ومع ذلك فقد سماه من شعر الخاصة. وبالطبع هذا كلام إنسان عاقل في غاية

العقل : أليس كذلك ، ما علينا . فالم ه فى هذه الترجمة قد حدد اتجاهه
تحديداً واضحا ، فمنذ الصفحة الأولى قول :

« حطموا عمود الشعر

لقد مات الشعر العربى ، مات عا ١٩ ، مات بموت أحمد شوقى ،
مات إلى الأبد ، مات بصرخات صدر ن حقد دفين أهوج ، يظل يذم
الشعر العربى ، ويهزأ بلغة العرب ويه بالقرآن فى كل بضعة أسطر ،
فيسمى اللغة العربية : اللغة القرشية ، و ل على كل ما قاله الشعراء العرب
المصريون (الذين سماهم المستعربين) . الفتح العربى عام ٦٤٠ إلى الفتح
الانجليزى ١٨٨٢ قول من قال (ورم بين الحبيب يفرش على فدان) .

هل فى الدنيا أسخف من هذا العاق لا أظن .

وظل يضرب يمينا وشمالا بلا وعى وبسوء خلق ، وبألفاظ مهتاجة
غير مترابطة كأنه محموم لم يفق من برش حمى حتى يقضى إلى شىء سماه
(تجارب لويس عوض) ، وسأنقل هنا ربة الأولى بنصها مع اختصار
قليل ، وهى تجربته فى مسألة اللغة العامي كان لويس عوض عام ١٩٣٧
يتعلم مبادىء اللغة الإيطالية الخ . . بين ائش السحرية ، التى تملأ الفلاة
بين كامبردج وجرانتشستر ، واسترعى انتب أن البعد بين اللغة اللاتينية كذا
فعجب لإصرار المصريين على اللغة المقد

وجاء ذكر ترجمة القرآن إلى اللغة ال ية ، يقول : وبمهارة أمثاله من
الأذكياء : كسلامه موسى مثلا ، ولويس ن نسخة منقحة منه (كاسترى)
انتقل فجأة دون أن يفتينا فتوى صريحة واز ترجمة القرآن إلى العامية
المصرية . وعقلية لويس عوض عقلية زمن قا ، فهو يفهم أن هذا الإنقلاب
اللغوى لم يقوض أركان الدين فى أوربا و قوض أركان الكنيسة التى
خشيت أن يقرأ الشعب الساذج كلام ال بلغة يفهمها فتسقط عن بصره

الغشاوة (وبالطبع نحن نقرأ القرآن بلغة لا نفهمها) ، ويدرك أن رجال الدين إنما يزيفون عليه من عندهم دينا (وكذلك أهل الإسلام بالطبع) ليسلس قياده ويبقى راكما مع الأشراف وهو يفهم (أى لويس عوض يفهم) أن أبسط بنت تبيع الكرفتات فى شيكوريل تعرف عن المسيحية أكثر مما كان يعرف البابا الذى شن الحروب الصليبية أو البابا الذى أعدم الأحرار على الخازوق أو البابا الذى كان يضاجع أخته ، أو البابا الذى أحرق جيوردانو برونو حيا لأنه قال : إن الأرض فى ركن مهمل من الكون أو البابا الذى كان يبيع المؤمنين مربعات وقصورا فى الجنة أو البابا الذى أهدر دم مارتن لوثر لأنه طالب بالغاء القسيس وإزالة كل حاجز أو وسيط بين الله والناس) .

وظاهر إلى هنا أنه يريد أن يفتى فتوى عن استحياء فضرب هذه الأمثلة كلها لأن أهل الإســـلام كانوا كمثل من ذكر ، إلى أن جاء لويس عوض فباخلاص وعطف أن يسلك هذا المسلك فيترجم القرآن إلى العامية لننجو بديننا من غش رجال الدين منذ عهـــد الأئمة إلى اليوم ، وبمهارة الأذكياء ذوى العقول الراجحة يقول بعد ذلك مباشرة : (وهو متهم كذلك أى لويس عوض) أن الاعتراف باللغة العربية لا يتبعه بالضرورة موت اللغة العربية إذا احتاط الناس لذلك . وأكبر احتياط هو وجود لويس عوض بالطبع فليس هناك مايمنع من قيام الأدبين جنبا إلى جنب اللهم إذا شككنا فى جدارة اللغة العربية والأدب العربى وقدرتهما على الحياة (ياسلام : ما أعقلك) ، ولكن لويس عوض رغم كل ذلك (ما هو كل ذلك) قد سكت مؤثراً أن يتولى الدفاع عن رأيه مسلم لامجال للطعن فى نزاهته ، يعنى أن لويس عوض سيظل هو الداعية ، ويدع المسلمين يتكلمون بلسانه ، أليس كذلك .

ثم يختم هذه التجربة بتصريح غريب جداً ، أرجو أن يقرأه القارىء بدقة ، لأن وراءه معانى لاتخفى على من يعرف تاريخ الدعوة إلى العامية فيقول

بعد ذلك مباشرة (وأنى لأعلم أنه قد عاهد الثلوج العزيزة المنثورة على حديقة مدسمر فى خلوة مشهورة بين أشجار الدردار عند الشلال بكمبردج ألا يخط كلمة واحدة باللغة المصرية (أى العامية) وقد بر بعهده فى العام الأول بعد عودته فكتب شيئاً بالمصرية سماه (مذكرات طالب بعثة) ولكنه استسلم بعد ذلك وخان العهد فلتغفر له الثلوج الظاهرة التى تدنسها حتى أقدام البشر (انتهت التجربة).

وتسأل نفسك ماهذه الخلوة المشهورة التى عاد إلى ذكرها بعد أن ذكر أنه عاد إلى مصر، وما الداعى يومئذ إلى هذه الحرارة فيما بعد.

من هو لويس عوض هذا ومن شهد خلوته تلك وأى متتبع لتاريخ الحركة الداعية إلى استقلال كل بلد عربى بلغته العامية فى الوقت الذى كانت تحارب فيه اللغة العربية فى كل بد مسلم غير عربى، يعرف أن هذا الكاذب المخادع الذى ادعى أنه تعلم الإيطالية قد استرعى انتباهه إلى أن البعد بين اللاتينية المقدسة ولهجتها الإيطالية المنحطة أقل من البعد بين العربية المقدسة ولهجتها المصرية المنحطة إنما يقص قصة مختلفة، لأنه قبـــل أن يولد هو على هذه الأرض اليائسة كان الاهتمام بهـذا الرأى ونشره قائماً على قـدم وساق فى جميع الأمم الأوربية التى غزت بلاد العرب والمسلمين فى كل مكان.

وأقرب ذلك عهداً تقرير لندبرج الأسوجى فى مجمع اللغويين فى لندن ١٨٨٣ وتقرير ردوفرين اللورد الانجليزى المحترق الذى رفعه إلى وزارة الخارجية البريطانية فى شأن اللهجة العامية المصرية و (سبيتا) أمين دار الكتب الألمانى بمصر وولمور القاضى الإنجليزى بالمحكمة المختلطة ومترجم الإنجيل إلى العامية لأقباط مصر ووليم ولكوكس المهندس المبشر الذى كان مقيما بمصر والذى

وصفه التالف القديم سلامة موسى فى كتابه الذى ملأه بذاءة على العرب والمسلمين وسماه اليوم والغد : قال (والهم الكبير الذى يشغل بال السير ولكوكس بل يقلقه هو هذه اللغة التى نكتبها ولا نتكلمها فهو يرغب فى أن نهجرها ونعود إلى لغتنا العامية فنؤلف فيها وندون بها آدابنا وعلومنا .

فهذه الدعوة كانت قائمة فى انجلترا فى الجامعات التى تدرس المشرقيات وفى مراكز التبشير قبل أن يولد هذا الداعية الجديد وهو بلاشك لم يفكر ولم ينقبه إلا بمنبه شديد فى جامعة كمبردج أو أحد مراكز التبشير هناك وأخذ العهد والميثاق على نفسه أن يكون داعية فى هذه الحرب الخالصة لوجه السيادة الأوربية على بلاد العرب والإسلام وكأنهم اختاروه ليكون بديلا من ذلك المتسرع الجرىء الوقح السليط اللسان : (سلامة موسى) إذ كان شاباً مندفعاً يقول منذ ثمان وثلاثين سنة فى كتابه اليوم والغد (ينبغى ألا تغرض فى أذهان المصرى (كذا) أنه شرقى فإنه لايلبث أن ينشأ على احترام الشرق وكراهية الغرب وينمو فى كبرياء شرقى ويحس بكرامة لايطيق أن يجرحها أحد الغربيين بكلمة) .

ثم يقول بلاعقل : الرابطة الشرقية سخافة والرابطة الدينيـــة وقاحة والرابطة الحقيقية هى رابطتنا بأوربا .

وقائل هذا هو الأستاذ الروحى للويس عوض كما قال هو بلسانه ، أى داعية هو إلى الذى والمهانة والخضوع لأوربا المستعمرة المتعصبة الخالية من كل أدب فى معاملة أهل الشرق عامة والعرب والمسلمين منهم خاصة إلى هذا اليوم الذى نحن فيه ، فإذا عرفت هذا بلا إطالة عرفت لويس عوض الذى قال بنفسه فى تقديم نفسه ١٩٥٤ أنه (عرف بدعوته إلى الأدب العامى) فى صدر حياته الأدبية ، ورأيته منذ دخل صحيفة الأهرام يجمع حول نفسه وتجمع له بعض المراكز الثقافية القائمة فى مصر والتابعة مباشرة لمراكز

التبشير العالمي، من يصلح أن يكون معبراً عن رأي لويس عوض ويكون متسما بالنزاهة ولا مطعن في نزاهته من المصريين المسلمين الذين خدعوا بشكل ما بما يسمى [كسر عمود الشعر العربي] وباستعمال اللغة العامية والدعوة إلى إحلالها محل الفصحى ثم من يجتمع حوله ممن يحقر شأن العرب وتاريخهم وثقافتهم ودينهم ويزدري كل ذلك ازدراء ظاهراً ويعد الثقافات الأوربية كلها هي المصدر الذي ينبغي أن يستقي منه قادة تكويننا الحديث بلا تردد أو تمحيص، إذا عرفت هذا عرفت لماذا لبس هذا المخرق طيلسان أستاذ جامعي تاركا الأدب الانجليزي وراءه عامداً إلى التاريخ العربي والأدب العربي ليقرن ابن خلدون بأورسيوس ويجعله منه آخذ، والمعري براهب دير الفاروس ويجعله على يديه تتلمذ والى القرآن ليجعله استمد ما فيه من صفة الجنة والنار من خطرفة اليونان وإلى زعماء الكفاح في سبيل الحرية منذ غزو نابليون ليجعلهم مقتدين بالمعلم يعقوب الذي ظاهر الفرنسيس على إذلال الشعب العربي في مصر، وادعى لويس عوض أنه معبر عن إرادتنا في تحقيق استقلال البلاد وسائر المخرقات التي يكتبها عن تفسير آثار الأدباء المصريين وغيرهم كتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ وصلاح عبد الصبور .

وإذا عرفت هذا عرفت لم امتلأت صحيفة الأهرام منذ عين هذا الرجل مستشاراً ثقافياً في مؤسستها بالهجوم اللاذع في أبواب كثيرة تخضع للمستشار الثقافي على اللغة العربية الفصحى التي كسر هو رقبتها وعلى الشعر العربي الذي كسر هو عموده وعلى كل تراثنا الذي نحن به عرب لنا ماض عشناه ولا نزال نعيشه وسوف نعيشه بالرغم من هذا المخرق الذي استخدم كل أداة في هذه الحرب من كلمة مكتوبة إلى صورة مرسومة وبنفس الأسلوب الخفي الذي يعمل به أشباهه وأمثاله في سائر الميادين .

وهدفه بلبلة العقل العربى وتشكيكه فى نفسه وتحطيم الرابطة الأولى والأخيرة فى حياة العرب وهى اللغة وتمزيقها إلى لغات وإلى تدمير الجسر الذى عاش أربعة عشر قرناً يجمع قلوب الأمم الممتدة من الشمال البعيد إلى الجنوب الأقصى ، ومن الشرق النازح إلى الغرب المتباعد على كلمة واحدة وعاطفة واحدة ورأى عام واحد مع شدة بطش العدو الخبيث الماكر المدرب وحمله المتواصل فى فصم هذه الرابطة على امتداد ثلاثة قرون أو أكثر .

وهذا هو التوقيت الذى أعد له لويس عوض بأسلوب لا ندرى كيف كان على وجه التحديد ليدخل أكبر مؤسسة انتزعت من أيديهم لتكون فى أيد عربية مخلصة صادقة .

والمراد هو إحداث تدمير شامل فى وحدة الأمة العربية شىء بعد شىء ، حتى يأتى يوم نقول أين العـــرب فلا نجد سميعاً ولا مصيخاً يستجيب للدعوة ا. هـ » .

والواقع أن ظاهرة الشعوبيـة جديرة بالدراسـة فى إطار الصحافة العربيـة :

وأن ما كتبه محمد محمود شاكر يعطى خيوطاً كثيرة تكشف هذا المخطط الذى استطاع السيطرة على جريدة الأهرام بعد أن تحررت من تملكها المارونى وتبعيتها الاستعمارية وانتقالها إلى تبعية أشد خطورة هى التى قام عليها محمد حسنين هيكل وتشكلت من توفيق الحكيم ولويس عوض وحسين فوزى ونجيب محفوظ وزكى نجيب محمود وأحمد بهاء الدين .

وأن من يراجع وقائع الندوة التى عقدت واشترك فيها العقيد معمر القذافى يرى بوضوح كيف حاولت وتحاول حركة التغريب أن تثير الشبهات حول كل محاولة للأصالة فى طريق اليقظة العربية الإسلامية .

كما أن هذا العمل الخطير الذى قام به الأهرام بعبارة لويس عوض وقامت به صحف أخرى فى نفس الفترة بقيادة الماركسيين منذ ١٩٦٠ إلى ١٩٦٧ لتكشف عن الأسباب الحقيقية للنكسة ، وقد امتد هذا التيار الخطير إلى عام ١٩٧٠ ومابعدها بقليل وكاد أن يفسد كل محاولة للتصحيح والعودة إلى الأصالة .

كذلك يكشف هذا البحث حماقة الدعاة التغريبيون والشعوبيين جميعاً من طه حسين إلى سلامة موسى إلى لويس عوض فهم جميعاً مندفعون لا يستطيعون امتلاك القدرة على الأناة ولا يستطيعون التماس أسلوب الاناة والمرونة وليس لديهم أسلوب علمى مجرد يستعلى على الأهواء ويعترف بالفصل أو يعود عن الباطل إذا تبين له وأبرز معالم هذا الأسلوب المراوغة والتمويه ، ولعل ذلك من أسباب سرعة انكشاف زيفهم وتقليص نفوذهم وتدمير خططهم .

(٤)

اللغة : طه حسين

في مراجعة الدكتور محمد محمد حسين

ظل الدكتور طه حسين يخدع الناس عمراً طويلا بأنه من أهل الفصحى ودعاتها الغيورين عليها ، ولاريب كانت كتاباته وأحاديثه فى هذا الشأن تجعله موضع تقدير المثقفين وتحجب عنه تلك الشبهات التى أثارها فى مختلف مجالات البحث : فى الأدب والتاريخ والثقافة وغيرها .

غير أن الدكتور طه حسين لم يستطع أن يخفى طويلا هذه الحلة التى كان حريصاً على المضى فيها وصدق الشاعر القديم :

ومهما تكن عند امرىء من خليقة   وان خالها تخفى على الناس تعلم

يقول طه حسين فى كتابه (مستقبل الثقافة فى مصر) الذى يعتبرونه دستور التغريب فى مجال التعليم واللغة والذى صدر ١٩٣٨

وفى الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل إيثاراً لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصا عليه ولكنها تقبل ، من غير مشقة ولا جهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التى تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ولها فى الوقت نفسه لغتها الدينية الخالصة التى تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدى فيها صلواتها و (اللاتينية) مثلا هى اللغة الدينية لفريق من النصارى و (اليونانية) هى اللغة الدينية لفريق آخر و (القبطية) هى اللغة الدينية لفريق ثالث و (السريانية) هى اللغة الدينية لفريق رابع وبين المسلمين أنفسهم أمم لا تتكلم العربية ولا تفهمها ولا تتخذها أداة للفهم والتفاهم ولغتها الدينية هى اللغة العربية ، ومن المحقق أنها ليست أقل إيماناً بالإسلام وإكباراً له وزياداً عنه وحرصاً عليه .

فماذا يعني هذا الكلام : يعني أن يمهد طه حسين لدعوته فيما بعد إلى العدول عن قواعد النحو الثابتة المقدسة التي أجمع عليها العرب والمسلمون زاعماً أنها لم تعد صالحة وأنها السبب في ضعف الطلاب وتخلفهم كما جاء في محاضرته في المؤتمر الأول للمجامع اللغوية العلمية الذي عقد في دمشق عام ١٩٥٦

ويقول طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة :

« فالذين يزعمون لنا أننا نتعلم المصرية ونعلمها لأنها لغة الدين فحسب ، ثم يرتبون على ذلك ما يرتبون من النتائج العلمية والعملية إنما يخدعون الناس وليس ينبغي أن يقوم حياة الأمم على الخداع ، فإن اللغة العربية ليست ملكا لرجال الدين يؤمنون وحدهم بها ويقومون وحدهم من دونها ويتصرفون وحدهم فيها ولكنها ملك للذين يتكلمونها جميعاً من الأمم والأجيال وكل فرد من هؤلاء الناس حر في أن يتصرف في هذه اللغة تصرف المالك متى استوفى الشروط التي تبيح له هذا التصرف . إذاً فمن السخف أن يظن أن تعليم اللغة العربية وقف على الأزهر الشريف والأزهريين وعلى المدارس والمعاهد التي تتصل بينها وبين الأزهريين أسباب طوال أو قصار وهذا سخف لأن الأزهر لا يستطيع أن يفرض نفسه على الذين يتكلمون اللغة العربية جميعاً وفيهم المسلم وغير المسلم » .

وهكذا نجد القاعدة التي ينطلق منها أستاذ الجامعة ومستشار الثقافة بوزارة المعارف ورئيس المجمع اللغوي ورئيس اللجنة الثقافية بالجامعة العربية فيما بعد لنعرف إلى أي حد نضع لغتنا التي هي جزء من عقيدتنا في أيدي الشعوبيين والتغريبيين .

ويترتب على هذا ما تم من محاولات وخطوات تستهـــدف انتزاع الدراسات العربية من حضانة الدين والقرآن ، وكذلك نجد الدعوة إلى تأليف

معاجم محلية وتأليف كتب تحاول أن تحطم النحو العربي والبلاغة العربية مما كتبه ابراهيم مصطفى وأمين الخولي ومما يقوم به الكثير من أعضاء مجمع اللغة العربية مما ينتهي إلى إيجاد لغات عربية متعددة تمثلها تلك المعاجم المقترحة التي تحيي دارس اللهجات وميت اللغات والتوسع في قبول الكلمات المولدة والدخيلة وما انفتح له باب مجمع اللغة من دراسة العامية دراســـة دقيقة : والهدف منهو قطع ارتباط العروبة بالإسلام وتبديل الخط العربي وقواعد النحو والصرف والبلاغة .

ويجري هذا كله تحت مظلة المجمع اللغوي ، وفي إطار « التظاهر بالعداء للعامية ودعوى أن هناك خطر على اللغة العربية الفصحى أن يجرها الناس إلى العامية إذا لم تخضع لدعوتهم إلى التطور .

يقول الدكتور محمد محمد حسين: أن كل هذه الدعوات التي تتسمى بأسماء: تهذيب اللغة أو تيسير اللغة أو إصلاح اللغة أو تجديد اللغة والتي تهدف إلى تطوير اللغة وقواعدها إنما يعني أصحابها شيئاً واحداً هو التحلل من القوانين والأصول التي صانت اللغة خلال خمسة عشر قرناً أو يزيد فضمنت لجيلنا وللأجيال المقبلة أن تسرح بفكرها وتمرح في معارض فنون القول وآثار العبقريات الفنية والعقلية لا تحس قيود الزمان ولا المكان فكأنما القرآن أنزل فيها اليوم وكأنما شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكتابهـــا وأطباؤها ورياضيوها وطبيعيوها وكيماويوها على اختلاف أزمانهم قد كتبوا ما كتبوا وألفوا ما ألفوا في الأمس القريب وكأنما المتنبي أو البحتري يخاطب جيلنا لا تمييز بينه وبين شاعر معاصر كالبارودي أو شوقي أو حافظ .

وهذه ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم . فإذا تحللنا من القوانين والأصول التي صانت لغتنا خلال هذه القرون المتطاولة تبلبلت الألسن وأضاف كل يوم جديد يطلع على الناس شمسه مسافة جديدة توسع

الخلف بين المختلفين حتى يصبح بين الشامى والمغربى مثل ما بين الإيطالى والأسبانى .

وتصبح عربية الغد شيئاً يختلف كل الاختلاف عن عربية القرن الأول بل عربية اليوم والأمس القريب وتصبح قراءة القرآن والتراث العربى والإسلامى كله متعذرة على غير المتخصصين من دارسى الآثار ومفسرى الطلاسم وعندئذ يصبح كل جهد سياسى أو حربى أو أدبى مما يبذل اليوم فى جمع شمل العرب عبثاً لا طائل تحته .

الدعوة إلى العامية .

الدعوة إلى الحروف اللاتينية .

الدعوة إلى إبطال النحو وقواعد الإعراب وإسقاط بعضها .

ليس الخطر فى هذه الدعوات فإن الداعون إليها من صغار الهدامين ومغفليهم الذين ليس خطر العتاه ممن يعرفون كيف يخدعون الصيد باخفاء الشراك وكيف يستدرجون الناس بتزوير الكلام .

أن الخطر الحقيقى هو فى الدعوات التى يتولاها خبثاء الهدامين ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها فى أحب الصور إلى الناس ولا يطمعون فى كسب عاجل ولا يطلبون انقلاباً سريعاً .

أن الخطر الحقيقى هو فى قبول (مبدأ التطوير) نفسه لأن التسليم به والأخذ فيه لا ينتهى إلى حد معين ، أو مدى معروف يقف عنده المطورون ولأن التزحزح عن الحق كالتفريط فى العرض ، فالذى يقبل التزحزح عن قيد أنملة واحدة تهون عليه أمثالها مرة ثم مرات حتى يسقط إلى الحضيض ومن اعتراه شك فى حقيقة مايراد بقرآننا وبلغته وبإسلامنا وكل تراثه

فلينظر قول طه حسين فى كتابه مستقبل الثقافة بشأن محاولاته التفرقة بين لغة الدين ولغة الحياة[١] .

أن تدريس لغة القرآن والتزام أصولها وقواعدها وأساليبها لم يكن فى يوم من الأيام داعياً إلى تحجر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها ووقوفها عند حد تعجز معه عن مسايرة الحياة كما يشنع به الهدامون ويخدعون به الإغرار وصغار العقول وقصار الهمم فليس التطور نفسه هو المحظور ولكن المحظور هو أن يخرج هذا التطور عن الأساليب المقررة المرسومة وذلك يشبه تقيد الناس فى حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق فليس يعنى أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين وأنها قد أصبحت تحول بينهم دين مسايرة الحياة والاستمتاع بخيراتها ولذائذها ولكن يعنى أنهم يستطيعون أن يغدوا وأن يروحوا كيف شاءوا وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها فى حدود ما أحل الله وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله .

وكذلك اللغة وضع اللغويون والنحاة والبلاغيون لها حدوداً طابقوا بها مذهب القرآن وكلام العرب وتركوا للناس من بعد أن يستحدثوا ماشاءوا من أساليب وأن يتصرفوا فيها أرادوا من أغراض وأن يجددوا ما أحبوا مما يشتهون وفيما تتفتق عنه عبقرياتهم ولكن كل ذلك لاينبغى أن يخرج بهم عن الحدود المرسومة، فماذا فى ذلك غير ضمان الاستقرار والحرص على جمع الشمل وهل عاق ذلك عرب بغداد وعرب الأندلس عن الافتنان فى القول وفى مذاهب الفن وهل ضاقت مع عربية البدو عن الاتساع لما نقل العرب وما استحدثوا من معارف وعلوم .

---

(١) أوردنا النص فى أول هذا البحث .

والتطور على كل حال ينبغي أن يكون بالقدر الذي لا يقطع صلتنا بالماضي ، ولا بالقدر الذي لا يخشى معه أن يتطور إلى قطع صلة الأجيال المقبلة بالجيل الماضي أيضاً ، بحيث يتحول قرآننا وحديث نبينا وفقه فقهائنا إلى طلاسم لا يقرءوه إلا طلبة من الكهان يحتكرون تفسير الإسلام ، هذا التطور واقع لأن حاجات الحياة تدفع إليه ، فالناس مضطرون إلى التعبير عن أنفسهم وعن الحياة في مختلف نواحيها ، في أدبهم ومجتمعهم ، والمهم في ذلك كله ، هو أن يحرص العرب على استعمال لغتهم العربية في كل هذه الميادين .

٢ — وهناك خطر الدعوة إلى توحيد العامة والفصحى وجعلهما لغة واحدة ، ذلك لأن هذه المحاولة سوف تكون على حساب الفصحى فتعزل المسلمين والعرب عن « إطار » القرآن وجوه ومستوى بلاغته وبيانه .

وكما يقول الدكتور محمد محمد حسين : ليس مطلوباً أن تصبح لغة الحديث والأسواق والتعامل بين الناس هي نفسها لغة الشعر والأدب والعلم والفلسفة ، لأن التعامل يحتاج إلى لغة سريعة الوفاء بالغرض ، ولكنه لا يحتاج إلى لغة دقيقة كحاجة العلم إليها ، ولا يحتاج إلى لغة جميلة مؤثرة كحاجة الشعر والأدب عموماً إليها ، ثم إن اللغة الراقية التي تنظمها القواعد لا تصلح لحاجات الحياة اليومية من وجه آخر ، فقواعد اللغة الفصحى تجعل تطورها بطيئاً وصلباً ، ومن الخير أن نحرص على صلة الخلف بالسلف ، إلى أبعد مدى ممكن لكي ينتفع بتجاربه فيزداد بذلك علماً ودراية ومتعة وذوقاً .

إن طه حسين ومن ذهب مذهبه يوهمون الناس بأن هناك خطراً على على العربية الفصحى أن يهجرها الناس إلى العامية ، إذا لم تخضع لما يريدون من تطور . والخوف من إعراض أصحاب اللغة العربية عنها هو وهم اخترعه

هؤلاء المغرضون أو اخترعه لهم سادتهم ، ثم قاموا هم بترويجه ، ويناقض هذا الوهم أو الزعم أن العربية قد استطاعت أن تحيا خلال بيئات متفاوتة وعصور متطاولة ودرجات من الحضارة أدناها البداوة وأعلاها ما وصلت إليه في بغداد والأندلس ، استطاعت وهي اللغة البدوية أن تكفي حاجات ما جد من علوم ودراسات ، وظلت مع ذلك كله هي هي . نقرأ القرآن بعد أربعة عشر قرناً من نزوله ، فكأنه أنزل اليوم ، ونقرأ الجاحظ والمتنبي بعد ألف سنة أو أكثر ، فكأنما نقرأ لكتاب وشعراء معاصرين ، وقد تجاوزت لغة الأدب الرفيعة ولغة الحديث العامة طوال هذه القرون على اختلاف البيئات ، فلم تطغ إحداهما على الأخرى ، ولم تنفر إحداهما من مجاورة صاحبتها ، ومع ذلك فإن الخطر الموهوم المزعوم يكفي في دمغه إن كان أن تحسن الدولة القيام على تعليم العربية في مدارسها ، وأن تلزم باستعمالها المجالس النيابية ، ودور القضاء والإذاعة والمحافل والمجامع على اختلافها .

وما أظن أن أحداً سيخدع بما يبدو في ظاهر قوله من البراءة حين يتظاهر مثل طه حسين أنه معارض في استعمال اللغة العامية للكتابة الأدبية وحين يشترط في المعاجم المقترحة أن لا يتضمن إلا الألفاظ العربية الفصيحة التي بقيت مستعملة بمعناها الأصلي في لغة ذلك القطر ، فالمهم في الأمر هو أن معاجم اللغة العربية سوف تختلف باختلاف بلاد العرب وأقطارهم .

٣ — وقد اعتمد طه حسين على هذا الأسلوب نفسه في الدعوة إلى تبديل النحو والخط حين قال :

« إن أبينا إلا أن نمضي كما كان النحو وكما كانت الكتابة ، فلا بد أن ينشأ عن هذه اللغة العربية الفصحى القديمة لغات مختلفة كما نشأت الإيطالية والبرتغالية عن اللغة اللاتينية القديمة » .

ويخدع الناس عن حقيقة ما يدعوهم إليه حين يتعسف بذلك قوله :

(وبعد فلا ادعوا أن تهجروا القديم مطلقاً ، وعسى أن أكون من أشد الناس محافظة على قديمنا العربي ، ولا سيما فى الأدب واللغة ، ولكن لم لا يكون النحو القديم والكتابة القديمة والبلاغة القديمة ، وكل هذه العلوم العربية التى أنشئت فى عصر غير هذا العصر الذى نعيش فيه ، لم لا يكون هذا كله متطوراً كما تطورت اللغة يحفظ قديمه لدرس المتخصصين فى الجامعات والمعاهد ، وتتيح للملايين البائسة من الصبية والشباب أن يتعلموا تعليما عربياً سهلا) .

وهكذا نجد أن مجمع اللغـــة العربية فى القاهرة يدرس : تيسير النحو والصرف والإملاء ، وتيسير الكتابة والخط وتيسير دراسة اللهجات العربية ، فهل أصبحت مهمة مجمع اللغة العربية فى القاهرة هى دراسة اللهجات العامية وتبديل قواعد النحو والصرف والإملاء والكتابة ، بحيث يصبح أى أثر من آثارنا طلسما من الطلاسم ، بل بحيث يكون هذا نفسه هو مصير كل أثر عربى معاصر لا يتبع مذهب مجمع لغة القاهرة فى التغيير والتبديل .

وماذا يحدث إذا اتفقت مجامع العرب على أشياء ورفضها المسلمون ، لأن المسلمين إنما يدرسون هذه العلوم للاطلاع على مصادر دينهم ، وهى جميعاً تستعمل اصطلاحات النحاة والبلاغيين التى يسمونها قديمة ، وإذا انصرف الناس فى مصر عن دراسة كتب النحو القديمة والبلاغة القديمة كما يسميها طه حسين وحزبه ، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذهب كل منهم مذهبه فى استنباط قواعد جديدة وتسمية المسميات بأسماء مبتكرة ، فقدت الاصطلاحات قيمتها فإنما يرجع قيمة الاصطلاح بما تواضع الناس عليه ، فاذا اختلف الناس فيه لم يعد اصطلاحا .

فاذا قال مثلا (هذا فاعل) لم يفهم غير الذى يسمى الفاعل فاعلا ، لأنه قد ابتكر له اسماً جديداً فسماه (موضوعاً) أو (أساساً) أو (مسنداً إليه) .

فاذا قال أحدهما هذا حال أو تمييز أو ظرف أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذى لا يميز بين حالة من هذه الحالات لأنه يسميها جميعاً (تكملة) .

والنحو العربى ولا أقول النحو القديم كما يسمونه ما عيبه .

هل هو حقاً كما يزعمون معقد صعب ، وهل ثبت فشله كما يزعمون فى تنشئة جيل عربى يقيم عربيته ويحسن تذوقها ، نحونا و بلاغتنا لا عيب فيهما ومن الممكن تبسيطهما واختصار المطولات المؤلفة فيهما فى حدود القواعد التى التزمها القدماء أنفسهم .

فالواقع أن اجتماع الناس فى كل أمصار العرب بل المسلمين على قواعد موحدة دون أن تحملهم على ذلك قوة قاهرة ، أو تلزمهم به سلطة منفذة ، أو تقوم على نشره دعاية أو تروجه عصابات تسوق الناس إليه ، هـــذا الاجتماع على قواعد موحدة فى النحو والصرف والبلاغة . بعد أن كانت مدارس متعددة هو وحده الدليل الحى الذى لا ينقض على صلاحية هذه القواعد ، وعلى أن هذه الدعوات التى تسمى بدعوى التيسير أو الإصلاح ، هى دعوات مفتعلة يروجها هدامون وينساق وراءها مغفلون ، ولو كان القصد هو التيسير حقاً لقنعوا بصنيع لجنة (حفنى ناصف ودياب وطموم ومحمود عمر وسلطان محمد) فى كتاب قواعد اللغة العربية لتلاميذ المدارس الثانوية .

فقد نجحت هذه اللجنة فى حصر قواعد النحو والصرف والبلاغة فى كتاب صغير لا يتجاوز مائة وأربعين صفحة خال من التعقيد .

وقد كان صنيع الجارم بعد ذلك حسنا حين يسر هذه القواعد ، ومهد لها بالأمثلة الكثيرة ، وأعان على إقرارها بالتمرينات المتعددة ، وكان ذلك فى حدود القواعد التى أثبتت ألف سنة صلاحيتها ، والتى استطاع العرب بفضلها وحدها ، ولا شىء سواها أن يخرجوا فى القرن الأخير من هذا الجيش الضخم من الشعراء والأدباء والنقاد الذين بلغ بعضهم مستوى أندادهم القدماء فى أزكى عصور الشعر والأدب العربى ، وذلك من بعد أن أدرك الضعف العربية حتى كاد يدنيها من القبر ، كيف وجد البارودى وشوقى وكيف نشأ محمد عبده وطبقته من الكتاب ، وكيف وجد الرافعى والمنفلوطى وكيف استقامت ألسنتهم وصحت أساليبهم ، وذلك بعد الركاكة التى كانت تتمثل فى كاتب كالجبرتى يعتبر من أحسن كتاب عصره .

هل تلقن هؤلاء العربية عن طريق آخر غير قواعد النحو والصرف والبلاغة التى يزعم الزاعمون أنها معقدة وغير صالحة .

فأيهما نصدق : هل نصدق واقعا قائما ماثلا راسخا قديما أثبتته ألف سنة ، وأعادت إثباته وتأكيده تجربة القرن الأخير ، أم نصدق مزاعم لم نر من آثارها منذ ظهرت إلا الشر وإلا التدهور والانحطاط فى مستوى تدريس العربية . إن انحطاط مستوى الجيل الحاضر فى اللغة العربية أمر واقع ، ولكن سببه ليس هو صعوبة القواعد (القديمة) بل إن سببه هو زعم الزاعمين أنها معقدة لأنه قد صرف الناس عن إتقانها ، إلى التنقل بين تجارب لجنة غير ناضجة وإيمان على إقرار ما يتوهم التلاميذ والمدرسون من صعوبتها ، بل اختلق هذا الوهم نفسه بعد أن لم يكن ، والدليل على ذلك أن الجيل السابق لهذا الجيل — وهو جيل لا يزال كثير من أفراده أحياء — أحسن إتقانا للعربية رغم أنه قد نشأ فى ظل الاستعباد الانجليزى وبرامجه ، وحسب الداعية بهذه الدعوة هزالا وفشلا ما اقترحوه على المدارس الإعدادية من قواعد بينة الضعف والفساد والهزل .

ويقول الدكتور محمد محمد حسين : إن أصحاب النحو الجديد أو ما يسمونه (تيسير النحو) شعبة من تلك الفرقة الموكلة بهدم تراثنا وقطع كل صلة تربطنا به ، فهم لا يهدمون لأن الهدم هو وسيلتهم إلى البناء من جديد ، كما يزعمون ، ولكنهم يهدمون فى حقيقة الأمر لأن الهدم هو هدفهم وغايتهم ، وهم بهذا الهدم يمهدون الأرض ويسوونها لبناء جديد ، ولكنه الأجنبى لا لنا ، يسطر فيها الذين يسخرونهم لما يعملون من بعد ما يشاءون .

زعم أصحاب القواعد الجديدة أن قواعد النحو التى صنعتها إئمتنا عشر قرنا سخيفة معقدة ، وزعم لهم صاحبهم أنه سيلخص لهم هذه القواعد فى كلمات فقسم الكلام إلى مسند ومسند إليه وتكملة .

وسمى كلامه هـــذا تيسيراً ، والوصف الصحيح له أنه تعقيد ، لأن الاصطلاحات المتداولة ، ولا أقول القديمة أدنى إلى عقل الناشىء وتصوره ، ومن ذا الذى لا يخطىء فى فهم كلمة فعل وفاعل، إن الأمى الجاهل والساذج الذى لا حظ له من الثقافة النحوية يستعمل هذه الكلمات بمدلولاتها النحوية فى حديثه اليومى المألوف .

الخفير والشرطى يسأل عن الفاعل ويقول قبض على الفاعل ويقول الفاعل معلوم ، والفاعل مجهول . ويسأل ما الخبر ، هذه المصطلحات التى استبدلوا بها المسند والمسند إليه ،فسموا الفاعل نائب الفاعل والمبتدأ مسنداً إليه وسموا الفعل والخبر مسنداً .

إن ما أطلقوه من أسماء لما توهموه من أقسام لا تصبح اصطلاحا حتى يجمع عليه الناس .

وأصحاب التفسير يضعون أمامهم التقييم الغربى فى « نحو » بعض اللغات

الأوربية وفات هؤلاء أن اللغات الأوربيـــة التى نقلوا عنها هذا التقسيم كالإنجليزية لا تحتاج لعلم يقابل علم النحو عندنا لأنها غير معربة أما المعرب من لغاتهم مثل الألمانية ومثل الفعل فى الفرنسية فهو لا يحتاج فى ضبطه إلى قواعد تفوق قواعد النحو العربى فى أقسامها وفروعها .

بقى أن نسأل أصحاب التيسير كيف يصنع الناس بكتب التفسير والحديث والفقه وشروح دواوين الشعر التى تمتلىء صفحاتها باصطلاحات النحو المتبادلة والتى حكموا عليها بالإعدام .

وبقى أن نسألهم هل استشرتم العرب جميعاً فيما صنعتموه بل وهل استشرتم المسلمين الذى لا يستغنى فقهاؤهم عن هذه اللغة التى لا تستعمل غير اصطلاحات النحو الذى يريدون أن يلحقوه بكل ما يريدون إعدامه والقضاء عليه من قديم .

أم أنهم لا يعرفون أن هذه اللغة ملكا لطه حسين وإبراهيم مصطفى والقوصى ومن شايعهم ممن يخافهم أو يرجوهم أو يضله شيطانهم بل هى ليست ملكا للمصريين وحدهم بل هى ليست ملكا للعرب وحدهم ولا للمسلمين وحدهم من أهل هذا الجيل وإنما هى أمانة يتحتم علينا أن نحفظها للأجيال من بعدنا كما تلقيناها عمن قبلنا .

زعم طه حسين فى تقريره الذى قدمه إلى وزير المعارف عام ١٩٣٥ فألقاه فى سلة المهملات أن الناس مجمعون على أن تعلم اللغة العربية وآدابها فى مصر فى حاجة شديدة إلى الإصلاح ورد نفور الطلبة من الدراسات العربية إلى أن اللغة العربية ومايتصل بها من العلوم والفنون مازال قديماً فى جوهره بأدق معانى الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة ولست أزعم أن الأمر يقضى بأحداث ثورة عنيفة على القديم

وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفى شىء يشبه الطفرة وإنما أزعم أن قد آن الوقت الذى يجب أن نؤمن بأن العلوم اللسانية كغيرها من العلوم يجب تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين وبيئاتهم وحاجاتهم .

ومتى آمنا بذلك فإن التطور سيأتى وسيتحقق شيئاً فشيئاً ولكن لابد أن تمهد له الطريق» .

ولم يمض على هذا التقرير سوى سنتين حتى صدر كتاب فى النحو لسقه ابراهيم مصطفى على ماتخيله طه حسين فى تقريره ذاك وقدم له طه حسين واقترح له اسماً ضخماً عريضاً فيه كثير من التبجح والادعاء فسماه (إحياء النحو) والمقول بأن إحياء النحو هو الحلقة الثانية من سلسلة تيسير النحو وهو الصورة التنفيذية لمذكرة طه حسين .

ومذكرة طه حسين صريحة فى أن الخطوط الأولى ليست إلا تمهيد لما يجىء بعد من التطور الذى سيأتى وسيتحقق شيئاً فشيئاً .

فهى صريحة فى الكشف عن نية صاحبها وعن أسلوبه فى استدراج الناس والبدء بالهين اليسير الذى لايفاجئهم ليتدرج منه إلى الخطير ولأنه لايسقيهم السم الزعاف القاتل لساعته لأنه يلفت النظر ويثير الشكوك ولكنه يسقيهم سماً بطيئاً يصل إلى غرضه دون أن يكشف عن الجريمة فليعرف الناس إذن أن [تيسير النحو] ليس هو منتهى مايريدون ولكنه أول طريق طويل يدفعون الناس فيه إلى قرار سحيق .

(٢)

أن الغرض الذى يرمى إليه طه حسين يستهدف إخراج اللغة العربية من أيدى حماتها إلى أيدى خصومها ، وأن هذا نحو من أنحاء العمل الذى يقوم به الشعوبيون الذين يروجون للهجات السوقية المحلية ويسمونها العامية

بمختلف الأساليب يرمى إلى انتزاع الدراسات العربية من حضانة الدين والقرآن وقطع الصلات التى تربط الدراسات العربية بالدراسات الإسلامية أو على حد تعبير الدكتور محمد محمد حسين : بما ينزع عن العربية قداستها ويحرمها من حماية الدين وحضانته ليكشفها أمام أعدائها ويعينهم على الإجهاز عليها بعد أن يفردها من كل نصير أو معين .

ولم يستح صاحب هذه الدعوى وشيعته من أن يتخذوا مجمع اللغة العربية فى القاهرة ومكاتب جامعة الدول العربية ومؤتمراتها ميداناً لنشاطهم فدعا أحدهم فى المؤتمر الأول لمجامع اللغة العربية بدمشق إلى تأليف معاجم محلية لا يثبت فيها إلا ما بقى من لهجات العربية حياً فى عامية كل إقليم ودعا الآخر إلى إعادة النظر فى تبويب النحو وتدوينه من جديد وكان هذا كله كلاماً فى كلام فإذا بنا الآن أمام هذه المشاريع جميعاً منفذة فى كتب القوصى وشركاه المشهورة بكتب (شرشر) أو جلاجالا .

وفى كتب النحو الجديد التى يتولى ابراهيم مصطفى توجيهها ولم يثنهم عن عزمهم ما قرره مؤتمر مجامع اللغة العربية فى دمشق من أن مشاريعهم تحتاج إلى مزيد من الدرس والمراجع والتمحيص بل لقد استصدر قسم اللغة العربية فى إحدى كليات الآداب قراراً بإنشاء شعبة سماها (شعبة الدراسات العربية الحديثة) أخلى الدراسة فيها من النحو والصرف والبلاغة ومن الشعر العربى ونصوص الفصحى ومن الأدب العربى والتاريخ الإسلامى ومن القرآن والحديث ، وجعل مكان ذلك كله (دراسات لغوية حديثة) و (التطور اللغوى العربى فى العصر الحديث) و (اللهجات العربية الحديثة) و (الأدب الشعبى) و (المذاهب الكبرى فى الآداب الأوربية ومدرسة القصـــة) و (تطور الفكر الإسلامي فى العصر الحديث) .

وكان أعداء الإسلام فى مجال الاستعباد والتبشير وسماسرة الصهيونية الهدامة يشنعون بجمود علماء الشريعة الإسلامية أو من يسمونهم خطأ (رجال الدين الإسلامى) ويتندرون بتخلف الأزهر عن ركب الحياة بزعمهم فإذا بنا نفاجىء بأن أعضاء لجنة التربية الدينية بوزارة التربية والتعليم تقترح إنشاء شعبة للدراسات الإسلامية فى كليات الآداب لتخريج مدرسى الدين الإسلامى المرن الذى يستطيع أن يساير الزمن .

هذه بعض أمثلة لتطور الأسلوب الجديد الذى يعتمد على (الغزو من الداخل) الذى لم يعد أصحابه يقتنعون بالدعاية وباجتذاب الأنصار والاستكثار منهم عن طريق الإقناع أو الإغراء أو الإرهاب . أنهم يعتمدون فى أسلوبهم الجديد على أفراد عصاباتهم الذين نجحوا فى التسلل إلى مراكز القيادة فأصبح فى استطاعتهم أن يجعلوا من أوهامهم التى لم ينجحوا فى إقناع الناس بها حقيقة واقعة بقرار أو بجرة قلم .

(٤)

وهناك فى هذا المجال : كتب القراءة الجديدة المتداولة فى مصر والتى وضعتها لجنة تعمل بتوجيه عبد العزيز القوصى وسعيد العريان ، يقول الدكتور محمد محمد حسين : هذا الأسلوب الجديد لا يمكن أن نصفه بأنه عربى مهما اجتهد أصحابه فى تبريره بما يزعمونه من كلماته التى تبدو من عامية مصر يمكن أن تجد سنداً من معاجم اللغة تصلها باحدى لهجات العرب ، هذه الكتب لا تتجنب الفصيح الذى اجتمع عليه العرب والمسلمون لغرابته أو لثقله ولكنها تتعمد إهماله لأنها تريد أن تهمله وأن تجعل استعمال لغة الأسواق فى الكتب المدرسية أمراً واقعاً ومقرراً وهم يعلمون حق العلم أن هذه الكلمات الملتقطة من أسواق مصر وطرقاتها ، مهما جاءوا بأشجار للانساب تثبت عروبتها — ليست عامة فى بلاد العرب جميعاً فهى مجهولة فى بعضها وهى

مستعملة بمعنى آخر في بعض آخر ، لأن الفصحى التي تجمع العرب بل المسلمين اليوم هي فصحى قريش خاصة التي نزل بها القرآن والتي دون بها الحديث والفقه والأدب وكل ما أثمرته الحضارة العربية من علوم وفنون . وهي أفصح لهجات العرب وأسلمها دون نزاع ، فرضتها صلاحيتها ونشرتها قبل أن ينزل بها القرآن فكان العرب على اختلاف قبائلهم يكتبون شعرهم بها ولا يستعملون لهجات قبائلهم إلا في ضرب من ضروب الأدب المحلي المسف الذي يقترب مما يسميه البعض اليوم (الأدب الشعبي) وهو : الرجز فهذه الكتب الجديدة التي يراد بها تقرير لغة جديدة للتدوين ، وإحقاق باطل فشل أصحابه في إقناع الناس به رغم مابذلوا له من دعاية طوال نصف قرن أو يزيد .

أن الكلمات السوقية الملتقطة من أسواق مصر وطرقاتها والتي يصر القوصي والعريان وشركاتهما على استعمالها لها مايقابلها من الفصيح المأنوس وأنهم يعدلون في أكثر الأحيان عن الفصيح السمح الجميل إلى السوقي السمج الثقيل .

[العسكري حلق عليه .

[حطت اللحمة في الحلة .

مبسوط ، شاف ، زيطة ، استغرب ، زعلان ، ابن الحلال ، بص ، حطها في القفص ، زاحني في البحر ، المخدة تتزحلق] .

[إن مقابل هذه الكلمات من الفصيح مشهور خفيف شائع : وهي على الترتيب .

[الشرطي اعترضه أو وقف في وجهه .

[أوضعت اللحم في القدر .

مسرور ، رأى ، ضوضاء ، دهش أو عجب ، غضبان ، ابن الكرام ، نظر ، وضمها فى القفص ، دفعنى إلى البحر ، الوسادة تنزلق] .

فهل يرى القارىء مبرراً لإهمال هذه الكلمات الفصحى التى هى قدر مشترك بين سائر العرب وأصحاب الثقافات العربية من المسلمين ، أنى أعجب لما تحويه هذه الكتب وكتب المطالعة فى عمومها من تفاهات غثة تبدد أعمار التلاميذ فى سخافات لا تفيد أسلوباً ولا ثقافة ولا خلقاً ، فهى لا ترتفع فى معظم محتوياتها عن تسجيل الواقع المسف المنافى للدين والخلق .

ويشير الدكتور محمد محمد حسين فى هذه الدراسة الجامعة إلى جملة حقائق هامة :

الأولى : العمل على استبعاد الأزهر من القيام بوظيفة تعلم الدين لأن مناهجه لا تحقق الدارسين فيه عمق الثقافة وحرية الفكر .

الثانية : فصل الحياة الفكرية المعاصرة عن الحياة الفكرية والأدبية فى تاريخ الإسلام كله . والاقتصار على هذه المرحلة فى الدراسة والبحث تحت اسم (الآداب العربية فى نهضتها الحديثة منذ القرن ١٩) وهم يطلقون على هذه المرحلة فكراً عربياً وليس فكراً إسلامياً وفكراً عربياً حديثاً للفصل بينه وبين ما يسمى فكراً إسلامياً كلاسيكياً .

الثالثة : تبديل قواعد اللغة وتغيير رسمها وإملائها واتجاه مجمع اللغة وغيره من المعاهد والجامعات إلى دراسة اللهجات السوقية وآدابها والدفاع عنها .

ويقول : لكى ندرك خطر هذه الدعوات وتفهم حقيقة مغزاها لا بد لنا أن نقرنها إلى أمثالها فننظر إليها فى ظل ما نسمعه من الدعوة إلى تطوير عاداتنا وتقاليدنا وتطوير أدبنا شعره ونثره ، شكلا وموضوعاً ، وأسلوباً ، وتطوير ألحاننا وأغانينا وتطوير زينا نساء ورجالا وتطوير قيمنا ومثلنا

الأخلاقية والاجتماعية ، وتطوير شريعتنا بل تطوير إسلامنا نفسه .

ومن آجال النظر فى هذا كله وقرن بعضه إلى بعض عرف أن أصل هذه الفروع واحد وأن روح الدعوة فيها جميعاً واحدة وأن أصحابها لايقنعون إلا بما يقطع كل ما يربطنا بإسلامنا وعروبتنا وشرقيتنا من وشائج وصلات وعندئذ نفقد طابعنا الذى يميزنا بوصفنا جماعة أو قوماً أو أمة فإذا فقدنا كياننا وفقدنا القدرة على التكتل والتجمع وأصبح من اليسير على الشرق والغرب كائناً من كان من خلق الله أن يلحقنا به ويجعلنا تابعين له ندور فى فلكه ونسبح بحمده من دون الله » اهـ .

الباب الثانى

فى مجال الأدب

أولا : مرحلة الهدم وإثارة الشبهات .

ثانيا : بناء الواجهة الشعوبية .

الفصل الأول

مرحلة الهدم وإثارة الشبهات

مر الأدب العربى المعاصر [فى طريق المؤامرة الشعوبية] بمرحلتين :

المرحلة الأولى: مرحلة الهدم وإثارة الشبهات :

هذه المرحلة التى قام عليها طه حسين وسلامة موسى وتوفيق الحكيم وساطع الحصرى ومحمود عزمى وأمين الخولى وهى المرحلة التى مهد لها (جرجى زيدان وشبلى شميل ولطفى السيد) .

أبرز مفاهيم هذه المرحلة :

(أولا) الدعوة إلى الانقطاع عن الأدب العربى . فقد كان العمل الذى قام به هذا الجيل مقطوع الصلة بالأدب العربى فى امتداده .

فقد نظر كتاب هذه المرحلة إلى الأدب العربى على أنه أدب مستقل منفصل عن الأدب العربى الحديث ، لم يكشفوا انتماءهم إليه ، ووضعوه فى موازين النقد الغربى التى نقلوها عن سانت بيف وبوردنير وغيرهم من نقاد الغرب الذين نشأوا فى ظل مفهوم الفلسفة المادية فنظروا إلى النص الأدبى فى ضوء عوامل البيئة والعصر وعزلوه عزلا تاماً عن الارتباط الروحى والتاريخى المتصل بالعقائد والقيم والأديان .

وفى دراسات طه حسين عن (أبو العلاء) والعقاد عن (ابن الرومى) والمازنى عن (بشار) وغيرها نجد هذه التبعية واضحة . وفى مجال الشعر

دعت هذه المدرسة إلى التماس منهج النقد الغربي . ووقفت هذه الجماعة من الأدب العربي الإسلامي الممتد موقف الانفصال ، في محاولة لبناء أدب عربي معاصر مرتبط بالعصر من ناحية وبالفكر الغربي من ناحية منفصلا تمام الانفصال عن العروبة أو الرابطة الإسلامية أو مقومات الفكر الإسلامي . وقصرت مفهوم الأدب عند جماعة من الشعراء الجاهليين أو العباسيين من دعاة الكشف والغزل المذكر أمثال أبي نواس وبشار وفي النثر إلى جماعة من الفرس أو أصحاب المقامات أمثال ابن المقفع ، والحريري .

ثم جرت كل الأبحاث بعد ذلك منفصلة عن الترابط التاريخي للأدب العربي ، وكان التركيز على حجب المجموعة الضخمة من الكتاب تحت اسم الأدب الإنشائي وحده وفي الشعر على شعراء الغزل الحسي والخمريات ، ولم يقم واحد من أدباء هذه المرحلة (طه حسين ، العقاد ، هيكل ، المازني) بدراسة متصلة شاملة تربط حلقات الأدب العربي كلها في إطار واحد ، وغاب هناك أسلوب تقسيم الأدب إلى عصور : الأموي والعباسي وما أطلق عليه عصر الانحطاط كمقدم لما يسمونه عصر النهضة استمداداً من الإرساليات التي جاءت بعد الحملة الفرنسية وهو مفهوم باطل .

ومن عصر الحملة الفرنسية تنطلق الدراسات في الأدب العربي كله وفي المعاهد والمدارس الوطنية والإرساليات على نحو واحد ، كأنما الحملة الفرنسية هي المقدمة لكل نهضة في الشرق والعالم الإسلامي وكأنما العرب لم يستيقظوا حتى جاء نابليون ليوقظهم من سباتهم بينما كانت اليقظة الإسلامية العربية قد بدأت قبل ذلك بأكثر خمسين عاماً بظهور دعوة التوحيد في الجزيرة العربية .

ولقد ترددت كتابات هذه المرحلة كلها لتجرى هذا المجرى ولتحاول أن تجعل للأدب العربي ولادة جديدة مقفلة تاريخه المتصل — الذي لم تكن

هذه المرحلة فى حقيقة الأمر بالنسبة إليه إلا رد فعل واستجابة لكل ماص به فى العصور السابقة من تحديات .

(ثانياً) دعت هذه المدرسة إلى تحرير الأدب من ارتباطه بالفكر الإسلامى كحلقة من حلقاته المتصلة المترابطة ترابطاً جذرياً وذلك حتى يدرس هذا الأدب دون أى رابطة بينه وبين القرآن أو القيم التى أرساها الإسلام ، والعمل على دراسة الأدب كما يدرس العلم الطبيعى وعلم الحيوان والنبات .

(٢)

وقد جرت محاولات الشعوبية إلى تدمير الأدب العربى عن طريقين :

أولا : عن عزله فى حاضره عن ماضيه عزلا تاماً (كما ذكرنا) .

ثانياً : بعث الجوانب الضعيفة والزائفة والمكشوفة من هذا الأدب وإعلائها والادعاء بأنها أجود مافى هذا الأدب وخاصة مايتصل بالشعر الماجن أو الأدب المكشوف أو قصص ألف ليلة وليلة أو كتاب الأغانى .

ثالثاً : ترجمة الآداب الغربية التى تعالج قضايا الجنس والإباحة على النحو الذى قام به الدكتور طه حسين وكثيرون من مترجمى القصة .

رابعا : إذاعة أشعار وقصائد مزورة منسوبة إلى اسم كبير من الأسماء اللامعة ، بقصد خلق طوابع من التحلل فى محيط الأدب العربى ولعل قضية ترجمة الرباعيات المنسوبة إلى عمر الخيام من أخطر هذه القضايا فان هذا الشعر كتبه فيتز جرالد فى الأغلب باللغة الإنجليزية أو ترجمة من مصادر فارسية مجهولة ونسبه إلى العالم الفلكى الكبير ، عمر الخيام ، ثم أثيرت

حول هذا الأمر محاولات ضخمة حيث استخدم عدد كبير من الشعراء والأدباء فى البلاد العربية لترجمة هـذا الشعر وبثه فى مختلف الأقطار .

(راجع هذه القضية فى كتابنا : خصائص الأدب العربى)

والهدف : هو خلق إطار من الإباحيات والخمريات من شأنه أن يؤثر فى نفسيات الشباب العربى والمسلم ويثير فيه طوابع التحلل والرخاوة والميوعة والتمزق النفسى .

وقد كشف العلامة أبو النصر مبشر الطرازى الحقيقة وزيف هذه الفرية فى كتابه كشف اللثام عن رباعيات الخيام .

(٣)

أن قطع الصلة بين الأدب العربى الحديث (كما يسمونه) وبين الأدب العربى الإسلامى خلال أربعة عشر قرنا هو من أخطر محاولات الشعوبية التى استطاعت أن تفرض وجودها على كليات الآداب فى البلاد العربية على اعتبار أن الأدب العربى الاسلامى هو ما يسمى بالأدب الكلاسيكى ومن شأن هذا الفصل أن يشكل نتائج غير صحيحة ومسلمات ضالة ، إذ أن حركة هذه الأمة فى مجال فكرها أو حسها وشعورها لم تنقطع لحظة وهى متصلة اتصال الفعل ورد الفعل ومرتبطة ارتباط الأسباب والنتائج مرحلة بعد مرحلة ولا يمكن فهم الأدب العربى الحديث منفصلا عن المراحل السابقة له .

فضلا عن أن الأدب العربى الإسلامى الذى استنفد بضعة عشر قرنا قد تعددت فيه التجارب وعمقت ، أما أدبنا الحديث فوليد لم يتجاوز عمره قرن واحد من الزمان وقد تنبه لهذه الظاهرة الخطيرة عدد من دارسى الأدب وأعلامه فى مقدمتهم دكتور محمد مصطفى بدوى أستاذ الأدب العربى بجامعة أكسفورد الذى يقول : أن أدب أى لغة لا يتصل بالتراث الماضى العريق

لهذه اللغة يعد أدباً مبتوراً لا أصول له ، وأن هذه المحاولات بفضل الحديث عن سابقه من حلقات كان لغايات تبشيرية فى غالب الأحيان ثم تطور إلى ا م أصبح خادما لغايات سياسية .

ولا ريب أن خطة البدأ بالعصر الحديث سواء فى الأدب أو الفكر هى مؤامرة خطيرة تستهدف فصل العصر الحاضر والمجتمع الحديث عن فكره وأدبه وتاريخه وعن أصالته وقيمه وإسلامه ليكون قابلا للاحتواء والانصهار فى أتون الأممية الخطير .

(٤)

ومن أخطر النظريات التى حاولت الشعوبية بالإشراك مع التغريب طرحها فى أفق الأدب العربى : تلك الفكرة المسمومة الوافدة التى تقول أن الأدب لا يدخل فى نطاق الدين (والدين هنا هو الإسلام الجامع بين مختلف خيوط الفكر : [العلم والأدب والعقائد والقانون والاقتصاد والسياسة والتربية] فى كل جامع مترابط .

وهذه المقولة ليست مقولة أصيلة ، وإنما نقلت نقلا إلى مجتمعنا وفكرنا مما كان يقوله الأدباء فى الغرب فى إطار التحدى الذى يواجهونه للتخلص من نفوذ الكنيسة ونظراً لأن الدين المسيحى دين عبادة فردية وليس نظام مجتمع ، فقد ولدت هذه الدعوة ونمت فى مجتمع لم يكن الدين فيه إلا مفهوما لاهوتيا خالصا يقوم على العلاقة بين الله والإنسان أما الإسلام فهو ليس دينا بهذا المعنى وحـــده ولكنه دين ونظام مجتمع ولذلك فهو منهج فكرى واجتماعى واسع وشامل والأدب فى إطار مفهومه جزء من الفكر لا ينفك عنه .

وهذا التباين فى مفهوم العلاقة بين الأدب والفكر لها أثرها فى العلاقة بين الأدب والمجتمع .

فنى ضوء الإسلام لايقال لأى ظاهرة أدبية أو فكرية أنها لاعلاقة لها بالدين ، وإنما كل مايتصل بالنفس والحس والشعور من شأنه أن يكون مؤثراً فى المجرى الاجتماعى ويكون للدين إزائه موقف من حيث الضوابط والقيم والحدود الحافظة لحياة الإنسان ووجوده وكيانه ، والقائمة لتنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع .

ولقد كان هدف الدعاة إلى فصل الأدب عن الفكر ، العمل على فصله أساسا عن الأخلاق والضوابط الاجتماعية وإطلاقه فى مجالات الإباحية والكشف على النحو الذى يفسد المجتمع ويدمر النفس الإنسانية .

ومن هنا فان أدب الوجودية وأدب الجنس وأدب الماركسية كلها آداب يجب أن يكون للفكر الإسلامى موقف منها فهى ليست نظريات أدبية منفصلة أو قائمة بنفسها ولكنها مذاهب اجتماعية لها دخلها وأثرها فى النفس والاجتماع والتربية والأخلاق .

(٥)

ولاريب أن أخطر دعوات الشعوبية هى دعوة انفصال الأدب عن الأخلاق وتلك المقولة الباطلة بأن المجتمع من شأن علماء الاجتماع والأخلاق من شأن علماء الأخلاق والأدب من شأن الأدباء والاقتصاد من شأن رجال الاقتصاد .

وهذا كلام يبدو فى مظهره طبيعيا ومعقولا ، ولكنه بحكم أنه جزء لايتجزأ من وحدة الفكر المتكاملة الجامعة (فى الإسلام) فان هذه العناصر كلها لاتستطيع أن تتحرك إلا فى تناسق تام حتى لايقع الصراع فى المجتمعات الإسلامية حين يستعلى الأدب مثلا أو يستعلى الاقتصاد .

وهنا يبدو مدى الخطر الكامن وراء فكرة عزل خيوط الفكر تحت اسم التخصص ، التى تحول بينها وبين التكامل الجامع الذى يقوم عليه الفكر الإسلامى دون أن يؤثر ذلك فى الوصول إلى أعلى قدر من الجودة والبراعة التى يحققها التخصص دون أن يفقدها صلتها بالعناصر الأخرى وبالغاية العامة التى يهدف إليها الفكر .

فالأديب بهذا المعنى مسئول مسئولية كاملة مترابطة بمسئولية الاجتماعى والأخلاقى والتربوى ، وإن عمله ومادته لا بد أن تكون ملتقية فى انسجام وموائمة مع مختلف المواد الأخـــرى ، بحيث لا تقضى أو تؤثر على القيم الإسلامية التى نشأت وتشكلت من أجلها ، وهى بناء الإنسان عقلا ، وروحاً وجسما .

فالإنسان فى الفكر الإسلامى . متكامل فى نظر الأديب والاجتماعى والأخلاقى والتربوى ، وليس مفرقاً وليس لواحد من هؤلاء أن يدعى أنه قادر على حرية الحركة على النحو الذى يفسد الجوانب الأخرى أو أن نظرته يمكن أن تستعلى لتكون الحكم الأخير ، وهنا يبدو مدى القدرة والبراعة فى تحقيق التخصص دون أن يؤثر ذلك فى التكامل الجامع .

ولا ريب أن قاعدة الانشطارية التى يقوم عليها الفكر الغربى بحيث يستطيع الأدب أن ينطلق دون مراعاة القيم الأخلاق أو ضوابط المجتمع أو طوابع التربية هى من أكبر العوامل التى يستغلها الشعوبيون والتغريبيون فى سبيل إفساد القيم الاجتماعية الأساسية .

ولا ريب أن تحرر الأدب من العقيدة يعنى إسلامه إلى الوثنية والمادية معاً ، وهذا التحرر لن يدفعه إلى الأمام بل سيزيده انحرافاً وفساداً .

(٦)

ومن أكبر الانحرافات التي قام بها الشعوبيون في توحيد مناهج الأدب العربي أنها أصبحت تعرف الكثير عن أمثال الأخطل وجـــرير وبشار وأبي نواس وابن الرومي، ولا تكاد تعرف شيئاً عن الطبري وابن كثير والقرطبي، أو عن الشافعي أو الزمخشري أو الغزالي أو بن القيم وابن تيمية وابن حزم، وغير هؤلاء من مئات المفكرين المسلمين، الذين يمثلون الفكر الإسلامي والأدب العربي بحق، وهم وحدهم الذين يعطون صورة حقيقية مشرقة عن الحضارة الإسلامية .

(٧)

ومن أخطر هذه الدعوات الاتكاء على كتب الفكاهات والنوادر والرواة التي جمعت من أفواه رواد السوامر ومضحكي الأمراء وأحلاس الأندية، واعتبار مثل هذه الكتب مصادر للبحث العلمي أو لتشكيل صورة المجتمع الإسلامي في عصر من العصور، وهذه من أخطر محاولات الشعوبية التي يراد بها الوصول إلى نتائج خاطئة مضللة لإفساد صورة المجتمع الإسلامي في نظر المعاصرين، وهي الخطة التي اعتمد عليها طـــه حسين في إطلاق أكذوبته الضخمة بالقول بأن القرن الثاني الهجري كان قرن فساد ومجون اعتماداً على جمع بعض أشعار أبي نواس وبشار والضحاك، بينما يوجد في هذا العصر عشرات من العلماء والفقهاء والمفسرين والمشرعين الكملة الذين كانوا يمثلون عصرهم بحق، بينما كان هؤلاء الزنادقة منبوذون عن مجتمعهم ولا يمثلونه أدنى تمثيل .

ولقد حفلت هـــذه الكتب التي جمعت من أفواه الرواة كثيراً من الأكاذيب والأضاليل، أمثال ثمار القلوب المنسوب إلى أبي منصور الثعالبي

والأغانى وغيرها ، وما تحويه هذه الكتب من اتهامات وشبهات موجهة إلى أعلام الإسلام ورجال تاريخه فى محاولة تصوير عدد من الخلفاء فى صورة الاسترسال فى اللذات والشهوات .

(٨)

من قضايا التحدى الشعوبى التغريبى قضية « الجمال والأخلاق » . وقد حمل لواء الدعوة إلى الفن للفن : توفيق الحكيم وجماعة من التغريبيين ، وقد وجدت دعوته معارضة تامة لخلافها مع طبيعة الأدب العربى وروحه وأساليبه وغاياته : وكانت مدرسة الأصـــالة تدحض دعوى إعلاء الجمال على الأخلاق بما يكشف عن المحاذير الخطيرة التى يتعرض لها المجتمع كما تتعرض لها النفس الإنسانية بإعلاء الجمال على الأخلاق ، ذلك أن إعلاء الجمال معناه فتح الطريق إلى الفحش والانحلال الشخصية الإنسانية ، وتدهور المجتمع والفن فى مفهوم الإسلام يجمع إلى الجمال السمو الخلق ، والعفة فيه مقـدمة على الفجور ، والخلق مقدم على الانحلال ، وخير للفن أن يكون جامعاً بين الجمال والأخلاق ، فإذا كان لابد من الفصل بينهما فتقدم الأخلاق على الجمال. والمفهوم الإسلامى للأدب يرفض كل ما يتصل بالشبهات والشهوات فيما يتصل بالمرأة أو بعلاقة الرجل والمرأة ، وبذلك فهو يرفض الغزل الفاجر الداعر الذى يمثله أبو نواس وبشار وغيرهم من الإباحيين الذين حرص طه حسين ومدرسته على بعث شعرهم ، وفرضه على طلاب كليات الآداب وتحليله وإذاعته .

* * *

ويمكن القول بأن أخطر ما دعت إليه الشعوبية فى مجال الأدب :

أولا : محاربة أدب البلاغة والدعوة إلى أدب الشعب العامى القائم على المواويل والاتكاء على الأدب الرخيص وأدب الجنس والإباحية .

ثانياً : الدعوة إلى أدب عصرى لا يتصل بالأدب القديم، قد أقيم على نحو من الانحاء بجعله كأنه معزول تماماً على الأدب العربى فى تاريخه الطويل .

ثالثاً : الدعوة إلى أسلوب صحفى عامى عاجز عن الأداء الأصيل والبيان الرفيع .

رابعاً : فصل الأدب عن دائرة الفكر وإطلاقة فى مجال الإباحية والتحرر من القيم الأخلاقية والاجتماعية .

خامساً : التماس أسلوب النقد الأدبى الوافد القائم على الفلسفة المادية التى ترى فى الإنسان حيواناً جنسياً فى مفهوم السيكولوجية الفرويدية أو حيوان طعام من مفهوم الماركسية .

سادساً : إخراج الأدب العربى من طوابعه الأصلية والانحراف به إلى ظواهر الأدب الغربى المستمدة من الفلسفات الغربية وأبرزها ظاهرة التشاؤم والرمزية وإعلاء شأن الخمريات والجنس والأهواء المسفة والمضللة .

سابعاً : الدعوة إلى إحياء الأسطورة والقديم وخلق عالم من الخرافات القديمة التى عرفتها الأمم فى عصور الوثنية الشرقية والغربية أمثال سومر وبابل وآشور ويونان فى نفس الوقت الذى تجرى فيه الدعوة إلى الغض من شأن العصور المضيئة والبطولات الصحيحة فى تاريخ الإسلام والعرب .

(٢)

وقد تعددت مجالات العمل الشعوبى تحت اسم الأدب حتى شملت مختلف مجالات الفكر والثقافة المعاصرة :

أولا : الثقافة العربية

جرت محاولات الشعوبية للعمل على فرض مفهوم للثقافة العربية منفصل عن انتمائها الإسلامى وأصلها القرآنى . جرى ذلك عن عدة طرق : عن طريق الدعوة الفرعونية ، كما فعل طه حسين أو المقارنة بين العروبة والمصرية كما فعل توفيق الحكيم أو الدعوة إلى مفهوم للقومية مستمد من المفاهيم الغربية ومعارضاً لمفهوم العروبة الإسلامية أو احتقار التراث الإسلامى كما فعل حسين فوزى وسلامة موسى .

١ — دعا طه حسين إلى الفرعونية وردد فى كتاباته المختلفة هذا المعنى الذى استعلنت نتيجة له فى مصر مظاهر كثيرة منها إقامة تمثال نهضة مصر واتخاذ الشارة الفرعونية رمزاً للجامعة المصرية فى محاولة للادعاء بأن مصر فرعونية وليست عربية وأن الفن الفرعونى هو أحد عناصر الغذاء الروحى والعقلى للشباب وقد كشف دعاة الأصالة هذه المحاولة الشعوبية فقال محمود محمد شاكر : أن الفن المصرى الفرعونى فن وثنى جاهلى قائم على التهاويل والأساطير والخرافات التى تمحق العقل الإنسانى . وأن تمثال نهضة مصر الذى أقامه مختار ليس إلا تقليداً فاسداً لآثار حضارة قد اندثرت وبادت ولا يمكن أن تعود فى أرض مصر مرة أخرى بوثنيتها وأباطيلها وسحرها وخرافاتها . هل يستطيع الفنان الذى نحته وأقامه أن يعيد فى مصر تاريخ الوثنية الجاهلية وإجماع الحضارة الفرعونية والتى كانت وحياً للفنان الفرعونى الذى عبد الشمس وخضع لفرعون وأقر له بكل معانى الربوبية وآمن بالأباطيل والأساطير والتهاويل الدينية الوثنية الضخمة الهائلة المخيفة التى قذفها فى قلبه أبالسة عصره من الجبارين والطغاة . وهل نستطيع أن نحمل فى أرض مصر شعباً وثنياً متعبداً للفراعنة والجبابرة بالخوف

والرهبة والرعب حتى يتأثر عقله هذا الضرب من الفن المصرى القديم .

لقد ذهب كل هذا ، لقد دثر ، لقد باد » .

ولقد امتدت هذه المحاولة فى الدعوة إلى الميثولوجيا الفرعونية سنوات طويلة ثم انتهت إلى فشل ذريع .

٢ — أما توفيق الحكيم فقد حمل على العرب حملة شديدة وكان رأيه فى العرب كما قال صديقه طه حسين — شديد الجور ذهب إلى مثل ماذهب إليه جماعة المستشرقين منهم دوزى ورينان .

وقد أعلن توفيق الحكيم رأيه هذا عام ١٩٢٣ ولكنه مازال مصراً عليه حتى السنوات القريبة ، فهو فى اتجاهه هذا إقليمياً شديد التعصب للمصرية يعزل مفهومه الفرعونى المستعلى المتعصب عن أصالة المفهوم الجامع المترابط بالنسبة لمصر العربية الإسلامية .

فكتابات توفيق الحكيم تقوم على المصرية المغرقة فى عداء العروبة ومعارضة المفهوم الإسلامى الجامع .

وتوفيق الحكيم يشترك فى هذا مع طه حسين وكثير من هذه الطبقة فى محاولة القول بأن هناك حياة مصرية تختلف عن حياة العرب لها صلة بالبحر المتوسط وأوربا والغرب وأن أثر الإسلام لم يكن ذا بال ولم يغير هذه العقلية كما أن المسيحية لم تغير العقلية الغربية يقول بهذا :

محمد كامل حسين ، وسلامة موسى ، وطه حسن وتوفيق الحكيم وحسين مؤنس .

وقد كانت الحملة على العرب هى مدخل إلى الحملة على الإسلام نفسه باعتبار الأمة العربية هى وعاء الفكرة الإسلامية .

٣ - وقد سار سلامة موسى على نفس الطريق لحمل على الأدب العربي والبلاغة العربية واللغة العربية :

فقال سلامة موسى : أن الأدب العربي القديم هو قبـــل كل شيء أدب القرون الوسطى ونحن نقرؤه للفائدة التاريخية فقط ولا يمكننا أن نستضيء به في حل مشاكلنا المعاصرة ، إذ هو عقيم كل العقم من هذه الناحية .

ويقول : ماضينا كله سخافات وجهالات لا يصح الافتخار بها .

٤ - أما الدكتور حسين فوزى فهو يذهب إلى أبعد من ذلك عنفاً وقسوة في مهاجمة الثقافة العربية فيقول : ماتت الثقافة العربية عقب القرون الوسطى وانطفأ نورها كما ينطفيء السراج الذى نضب زيته وأحرقت ذبالته وانكسر إناؤها أيضاً ، وذهب غبارها مع الثقافات الأخرى التي عرفت في أوربا فيما بين انحلال الامبراطورية الرومانية وعصر الرينسانس ولا قيمة للثقافة العربية عندى أكثر من أنها لعبت دور انتقال في العصور الوسطى فكانت مستودعا لبعض مظاهر تفكير اليونان فيما قبل عصر إحياء العلوم .

٥ - أما ساطع الحصرى فقد نادى بمفهوم القومية العربية الوافد الممتد من النظرية الغربية والنظرية التي طبقها الاتحاديون في تركيا وقد ركز على اللغة وعزلها عن الفكر الإسلامى كما ركز طه حسين على الأدب وعزله عن الفكر الإسلامى .

ونظرته ضيقة أوربية ، وقد اعترف بأن إسرائيل قومية تقوم على الدين ورفض اعتبار الإسلام مقوما بوصفه دينا ، ومفهومه للإسلام ناقص ، وهو مفهوم العلمانيين الاتحاديين في تركيا ، وقد فهم الإسلام على أنه دين كما فهمه الأوربيون المسيحيون ولم يفرق بين الدين بعامة والإسلام ، ولم يفرق بين العصر والبيئة والجذور الثقافية التي يختلف فيها مفهوم القومية عن أوربا وقد

قاوم التجزئة والأقليمية ولكن ليس بأسلوب الأصالة بل بأسلوب وافد، وقد هاجم القوميين السوريين ثم هاجم البعث فى سنواته الأخيرة ولكن دون أن يصل إلى أصالة مفهوم العروبة وترابطها مع الإسلام: هذا الترابط الجذرى الذى لا سبيل للانفكاك عنه .

ثانيا : البلاغة والنحو

كانت هناك الدعوة إلى تمصير الأدب والبلاغة وقد حمل لواء هذه الدعوة الشيخ أمين الخولى الذى اتخذ منهجا غريبا عن مفهوم البلاغة العربية ، والذى عرض للقرآن والإسلام والنبوة المحمدية عرضا بعيداً عن مفهوم الأصالة .

وقد وصف عمل الشيخ أمين الخولى بأنه ثورة على علوم البلاغة ودعوة إلى تجديدها وقد هاجم الذين تصدوا علومها وهاجمهم بعنف، وسخر من البلاغة العربية . وقد استطاع الدكتور على العمارى أن يحصل على كراسة مذكرات أحد طلابه فى كلية الآداب تحت عنوان مذكرات فى علم المعانى ، تناولت تفسير بعض آيات القرآن الكريم على نحو غريب .

أن النصوص التى قدمها الشيخ أمين الخولى جد مثيرة ، وهى تعكس تلك الروح الخطيرة التى كانت تقوم عليها دراسات الأدب فى الجامعة ، وهى بالإضافة إلى ما كان يقوم به طه حسين من وضع القرآن الكريم موضع النقد من حيث أسلوبه وعباراته تعطى صورة واضحة للاستهانة بقيمة المفهوم الإسلامى كله .

تقول المذكرات أن الشيخ أمين الخولى قدم لتفسير آية :

(وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل) الآية .

قال الشيخ : بعبارة أخرى يريد الله أن يقول :

«هو محمد ده يطلع إيه ، محمد هذا والرسل من قبله مجرد (سماه بوستة) هو مرسال ذى المراسيل اللى قبله بييجى ويروح ويموت وينتقل ، فاذا حصل شيء من هذا يبقى خلاص انقطع ما بينكم وبين الله ، هو يمنعهم لا على نكوصهم عن محمد بل لنكوصهم من أجل موت محمد» .

وهذا يعنى التوهين من أمر الرسول وأمر الدين ، وفى هذا الجو ينشأ جيل ينظر إلى الإسلام ورسوله وقرآنه نظرة استهانة بالغة .

وكذلك نجد أمين الخولى يتناول الآية القرآنية :

(وما أنت بمسمع من فى القبور ، إن أنت إلا نذير) .

«أنت مش حتسمع اللى فى القبور . والحقيقة أنه مش قدام أموات ، وإنما قدام ناس ألواح وبهايم ، والقرآن بيقول له : أنك حريص قوى على هدايتهم ، الأحسن أنك ما تحرصش كثير على هذه الهداية ، قال له ذلك لأنه شاف أنه افرط عنايته بأن يهتدى هؤلاء القوم أن يخرج عن حده فينسى أن مهمته هى مجرد التبليغ . هو عمال يحرق فى دمه مع الناس دول ، ووفاؤه لمهمته هو الذى يحمله على الإسراف فى الإلحاح ويهـــز فى هذه الألواح ويحاول أن يبعث فيهم نفحة من الهداية بأى ثمن . فقال له الله : يا أخى انت حارق نفسك ليه ، أنت ما انتش حاجة أبداً إلا نذير ، تنذر من ينذر وتخوف من يخاف ، وتعلم من يتعلم وتنبه من يتنبه ودول أموات فالأحسن لك تريح نفسك» .

هذا الأسلوب هو ما كان يلقى فى كلية الآداب تحت اسم البلاغة وكان بهذه الصورة تشويها شديداً للقرآن والبلاغة العربية .

يقول الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار معلقا :

أهذه بلاغة القرآن ، هكذا أراد خصوم الإسلام بالقرآن فشوهوا جماله

العظيم بمثل تخريف الشيخ الخولى ، وسمى هذا تجديداً وثورة فى علوم البلاغة العربية ، وانتهت بهم قوتهم وسيطرتهم إلى أن انتدبوه ليدرس للناشئة الإسلامية فى الجامعة بلاغة قرآنهم الكريم بهذا الأسلوب الذى يهبط به إلى كلام السوقة ويفسد البلاغة العربية والذوق بمثل قول أمين الخولى فى الوصل والفصل من أبواب البلاغة العربية ممهداً لذلك بقوله العامى :

« يقول للخادم مثلا : خد تعريفة وهات بنكلة شقة عيش وبمليم كرات وبمليم سلطة ثوطة وبمليم طعمية ، بل أكثر من هذا تعد لهم على أصابعك ليفهم هـذه الأشياء ، وإن كنت حدق (يريد حدق) يعنى حاذقاً ذكياً ، تقول هات العيش الأول لأنه حيقابل بتاع العيش أول ما يخرج وبعدين تحود على شمالك تلاقى بتاع الطعمية الخ ...

هذه هى البلاغة العربية التى يريدها أعداء القرآن ليفسدوا ذوق الناشئة العربية المسلمة ، فيسخرون من القرآن ويفسدون بلاغته المعجزة وبيانه الذى لا بيان يشبهه فى رفعته وجماله بما يدفعهم إليه الشيخ أمين الخولى . إنهم يريدون أن يستبدلوا ببلاغة القرآن بلاغة (سلطة الأوطة (القوطة والطعمية والكرات) وبلاغة (علشـان الولد ما ينساش) ليتسنى لهم القضاء على معجزة القرآن ، وإفساد الذوق السليم كل الإفساد ، بتدريس هذا الهراء فى الجامعة على أنه البلاغة العربية الجديدة ، فإذا جاء من يقف فى وجوههم قالوا هـذه هى البلاغة العصرية والفن ، ودعك من السكاكى والجرجانى والقزوينى ، وهو يسمى كل كلام لا يوافقه منهجه كلاماً فارغاً . كما وصف كلام الخطيب القزوينى . ولقد كان أمين الخولى وراء كثير من الحملات على القرآن الكريم ، وأهمها رسالة محمد خلف الله أحمد : القصص الفنى فى القرآن ، وإعلانه أنه متضامن معه وشريكه فى التبعة ورسالة الطالبة تفريد عنبر فى رسالتها (أصوات المد فى تجويد القرآن) .

وكانت دعوة أمين الخولى إلى تطوير علوم البلاغة موازية لدعوة إبراهيم مصطفى إلى تيسير النحو ، على نحو يؤدى إلى فصل الأدب العربى الحديث عن القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامى المتصل الحلقات ، ولا ريب أن هذه الدعوة كلها مؤامرة خطيرة كشف زيفها كثير من الباحثين ، وفى مقدمتهم الدكتور محمد محمد حسين وأحمد عبد الغفور عطار ومحمد مصطفى رمضان وغيرهم .

وقد حاول أمين الخولى أن يشجب عبارة البـــلاغة العربية ويستبدلها بالمصطلح الأجنبى (فن القول) وكانت دعوته ممتدة على الزمن فيما أسماه تمصير البلاغة جرياً وراء خطته الرامية إلى إقامة الأقليمية الأدبية ، ومن ذلك دعوته إلى تمصير الدراسة التاريخية الأدب ودعوته إلى تمصير الفن .

وقد كشف الباحثون عن مفهوم البلاغة العربية ومفهوم فن القول الغربى فالبلاغة العربية مجموع ثلاثة علوم : هما علم البيان وعلم المعانى وعلم البديع وهى من العلوم الأصـول فى اللغة العربيـة وهدفها البحث عما يحترز به من الخطأ فى إيراد المعنى ، وهـذا فى علم البيان أو البحث عما يحمل هـذا التعبير الفصيح ، وهذا فى علم البديع ، إلى اللفظ وأحواله فى الجماعة ، مع علم البيان ، ومن جهة ثالثة : المحسنات اللفظية والمعنوية التى تزين هـــذا التعبير فى علم البديع .

وإن مذاهب القدامى تتركز فى مدرستين :

مدرسة المتكلمين وخصيصتها : الحـكم على النص الأدبى حكماً عقلياً ومدرسة الأدباء التى ترجع الحـكم إلى شىء وجدانى فى الإنســـان تصقله المرونة ، والغاية من هذا وذاك كله منذ نشأة هذه العلوم حتى أوائل عصر النهضة هى (دعم إعجاز القرآن الـكريم) .

أما فى الغرب فهناك علم واحد يدرس هذه الثلاثة دراسة سيكولوجية فنية يطلق عليه اسم فن القول (Art deparlar) واصطلاح فن القول يرجع إلى أرسطو وأفلاطون .

ويتصل بهذا الدعوة إلى تيسير النحو التى حمل لواءها طه حسين ونفذها إبراهيم مصطفى فى كتابه (إحياء النحو) كمحاولة لهدم هذه القيم الأساسية للبيان العربى وحتى تتكامل معاول الهدم فى ضرب البلاغة والبيان والنحو والنقد جميعاً .

وقد تحدث الدكتور أحمد أحمد بدوى عن هذا العمل الذى قدمه إبراهيم مصطفى (إحياء النحو) ، فقال إن ما فى الكتاب ليس إلا تعليلات كهذه التعليلات التى يستنبطها النحاة لشرح ما بين أيديهم مما وقع فى كلام العرب، وإن المؤلف ادعى على النحاة قضايا غير ممحصة ، وإنه فى الأبواب القليلة التى أراد ضمها بعضها إلى بعض ، يزيد النحو عسراً لا سهولة وفهماً ، فضلا عن أنه لم ينجح فى هذا الضم ، ولما كانت أبواب النحو حوالى سبعين باباً فأراد المؤلف أن يختصرها ، فلم يستطع أكثر من أن يضم ثلاثة أبواب ، هى المبتدأ أو الفاعل ونائب الفاعل ، تحت عنوان واحد هو المسند إليه ، وأن يستغنى عن بعض التوابع ، وأن يدمج الباقى بعضه فى بعض ، ونرى أنه حتى فى هـــذه الأبواب القليلة لايستطيع ضمها ولا اختصارها ، لأن المبتدأ له معنى ليس للفاعل فى كثير من التراكيب ولأن المبتدأ له معنى ليس للفاعل فى كثير من التراكيب . ولأن المبتدأ له أحكام يختص بها دون الفاعل ، ولأن نائب الفاعل له أحكام ليست للفاعل ، ومن هنا فإن ضم هذه الأبواب تحت عنوان المسند إليه يؤدى فى النهاية إلى بيان أنواعه من مبتدأ وفاعل ونائب فاعل ، وإلى ذكر أحكام كل على حدة ، ولا مفر من ذلك ولا مهرب ، ويعنى هذا أن فكرته لا تسير إلى غايتها ، بل ينتهى إلى ما أراد الهرب منه ، فضـــلا عن ذلك فهو لم يتعرض إلا لتحليل الجمل

البسيطة الأولية ، أما الأساليب القوية العويصة التي هي من أغراض علم النحو ، فهمهما وإدراك مغازيها ، فلم يتعرض لها المؤلف .

وقد قاد الشيخ أمين الخولي حملة عاصفة على النحو والصرف ، بالإضافة إلى حملته علم البلاغة ، ودائرة بحث فن القول : الإيجاد والترتيب والتعبير ، وهكذا نجد أن هناك فارقاً واسعاً بين مفهوم البلاغة العربية وبين فن القول الغربي ، وإن محاولة نقل الأدب العربي إلى مفهوم فن القول إنما يستهدف القضاء على الهدف الأصيل وهو دعم إعجاز القرآن الكريم) .

يقول الأستاذ علي العماري : عيب هذا الأسلوب العامي الذي اصطنعه أمين الخولي في إلقاء المحاضرات على طلبة كلية الآداب ، إنه يحمل توجيهاً يفسد الذوق ولا يتفق مع طبيعة النصوص العربية الفصيحة ، ولا سيما كتاب الله الكريم .

إن علماء النفس يحدثوننا عن تداعي المعاني وعما تلقيه الكلمات من المعاني والظلال على نفوس السامعين ، وما يمكن أن تحدثه هذه الكلمات من أمثال قوله عن النبي والأنبياء ، إنهم (سعاة بوستة) وأنت قدام ألواح وبهايم ، وما تنشره من ظلال وما تسجله من معان في درس فن البلاغة ، كذلك فإن اللجوء إلى نقد الأساليب هروب من نقد الآراء ، وهذا ولاشك يتجاهل أثر فن الأسلوب في تكوين أذواق المتعلمين بل وفي أخلاقهم وعاداتهم خاصة هذا التهجم الجائر على كلام العالم العلامة الخطيب القزويني ومن معه من علماء البلاغة حين يقول (هذا كلام فارغ) .

ولا شك أن مثل هذا يمحو من أذهان المتعلمين ما لهؤلاء الأعلام من

هيبة وجلال ، وبذلك لا ينتفعون بما كتبوا وما ألفوا ماداموا يحتقرونهم ويستمعون من أستاذهم هذا التنقص لهم والقصد منهم .

ثالثا : القصة والمسرحية والفلكور

بدأت فى هذه المرحلة محاولات إدخال مفهوم للقصة تختلف عن المفهوم الإسلامى الأصيل ، يعتمد على النقل والترجمة ، ويستمد من عقيدة تقوم على الخطيئة والمأساة والكشف والإباحة ، وقد قام هذا المفهوم على ترجمة القصة الغربية أولا ، ثم إلى تأليف قصة أو مسرحية تجرى ذلك المجرى دون تقدير للفوارق العميقة بين المفهوم الإسلامى للقصة الذى يقوم على الصدق والخلق ، ويعزف عن الزمور والغموض ، مع البعد عن الخرافات والوثنيات والأساطير المستمدة من عقائد تقوم على تعدد الآلهة وعلى صراع الآلهة من نفسها ومع الإنسان ، لتعارض هذه الصور والأفكار مع إيمان العرب والمسلمين بالخالق الواحد وإكباره وتعاليه عن مثل ما توصف به القصة اليونانية من صراع وشهوات ، وما تقسمه إلى ذكور وإناث ، وآلهة للصيد والخمر والحب ، فقد نأى الأدب العربى عن ذلك ، وسما بالألوهية عن مضاهاة البشر التى لا يقرها عقله ، ولا يرضاها مزاجه النفسى .

كذلك فان مفهوم الأدب الغربى للقصة يتعارض مع فلسفة المأساة الغربية القائمة على الخطيئة والقصاص والغفران ، والتى ترى أن الإنسان مرتبط بخطيئة أولية هى خطيئة آدم ، وهناك مفهوم الصراع بين الآلهة والقدر وبين الإنسان والخطيئة ، ويبدو البطل فى صورة المتحدى لإرادة الله والمتحدى للقدر .

ولقد بدأت ترجمة مثل هذه القصص الغربية ونقلها إلى أفق الأدب العربي في مفهومها الغريب على الذوق العربي والمزاج النفسي العربي من حيث إن الأدب العربي يقوم على التوحيد بينما تقوم هذه القصص على مفاهيم دينية وثنية أو غربية مسيحية ، وفلسفة أساسية قوامها الخطيئة التي لا يعترف بها الاسلام ولا يقرها ، والتي ليس لها أي صدى في الأدب العربي . فضلا عن صراع القدر وصراع الآلهة وكلاهما غريب عن النفس العربية الاسلامية .

وبعد أن قطعت محاولة الترجمة فترة بدأ تأليف القصة باللغة العربية ، سواء في الرواية أو المسرحية أو إحياء الأساطير القديمة ، ومن ثم نشأ تيار بعيد الأثر ، وخاصة في إحياء المسرحيات اليونانية التي تمثل مفاهيم وقيم تتعارض مع القيم الاسلامية ، وخاصة ما يتعلق بالمأساة الاغريقية ، التي تختلف في طبيعتها مع المنابع العربية الاسلامية .

ولقد كان توفيق الحكيم في مقدمة من عملوا على إحياء هذا الفن ، بانشاء مسرحيات من الأساطير التي استمدها من الفكر الوثني القديم والتي تختلف مع المفاهيم التي أوردها القرآن ، ومن ذلك قصته عن أهل الكهف ومسرحيته عن سليمان ومسرحيته عن الملك أوديب ، وقد كشف كتاب اليقظة عن أن هذه المسرحيات ليست سوى نسخة ممسوخة عن أسفار اليهود وأن المفهوم الذي قدمه توفيق الحكيم في مسرحية سليمان قد جرد النبي من النبوة وحاول أن يصوره على أنه رجل جنسي تحكمه شهوته في اقتناء النساء وهو مفهوم التوراة التي كتبها اليهود ، والذي دحضه القرآن حين كشف عن نبوة سليمان التي تعلو على الأهواء ، فسليمان في مفهوم الاسلام نبي معصوم ، وفي قصة أهل الكهف يخرج توفيق الحكيم عن المفهوم الأصيل لقصة هذه الجماعة من المؤمنين .

وقد كشف الدكتور محمد القصاص فساد مسرحية « الملك سليمان » حين ذكر توفيق الحكيم فى مطلع مسرحيته أنه بناها على ثلاثة كتب هى: القرآن والتوراة وألف ليلة ولكن تحليل المسرحية يصل إلى أن المؤلف قد تابع مفاهيم التوراة المكتوبة بأيدى الأحبار والتى عمدت إلى تزييف تاريخ الأنبياء والغض من قدر عدد من الأنبياء منهم سليمان ولوط وغيرهم .

وقد اعتمد توفيق الحكيم رواية التوراة فبنى قصته على أن زوجات سليمان هم ألف زوجة وصور بذخ قصوره على النحو الذى صورته الأساطير ولعل أبرز أخطاء مسرحية سليمان هى محاولة تصوير سليمان بأنه رجل هائم بالنساء وأنه قد حاد فى شيخوخته عن سبيل الحكمة باغراء من نسائه الأجنبيات اللائى حولن قلبه عما كان قد عاهد عليه ربه ويركز توفيق الحكيم على أن بلقيس هى التى كانت سببا فى سقطة سليمان وبالجملة فانه يصور سليمان منحرفا فى ميدان الحب والعاطفة ، كذلك فان مما يؤخذ على توفيق الحكيم فساد مفهومه فى العلاقة بين الله تبارك وتعالى والانسان : يقول دكتور محمد القصاص أن الدعوى التى يحمل توفيق الحكيم من قصته عرضا لها ودفاعا عنها هى وجود قوة خفية عليا تسيطر على أعمال الانسان وتختار له كما تشاء لا كما يشاء هو حتى إذا ما سار فى الطريق الذى اختطت له أو التى حملته على السير فيه دون إرادة منه وضعت أمامه من العراقيل ما لا يستطيع التغلب عليه أو مالا ينبغى له أن يتغلب عليه ما دامت تلك مشيئة الأقدار وكأن هذه الأقدار أو هذه القوة الخفية — إذا سلمنا بمنطق توفيق الحكيم — لا تبغى من وراء ذلك إلا العبث والسخرية من بنى الإنسان ولا أظن كاتبا يطمع فى تصوير الانسان فى صورة من التفاهة والاحتقار أكثر مما عمل أو مما أراد أن يعمل مؤلف سليمان الحكيم » .

والواقع أن هذا المفهوم الذى طرحه توفيق الحكيم عن علاقة الله تبارك تعالى والانسان فاسد وزائف ، وذلك هو مفهوم الجبرية التى تقدمه

الفلسفات المادية ويقول به الفكر التلمودى وهو متفق تماما مع مفاهيم توفيق الحكيم عن سليمان خروجا على مفهوم الإسلام ، ذلك أن المفهوم الصحيح: أن الإنسان له إرادة وأنه مسئول فى حدود إرادته، وأن الله هدى الإنسان النجدين بأن أعطاه إرادة حرة خاصة أما طريق الخير أو طريق الشر، فالله تبارك وتعالى يوجه الانسان إلى طريق الخير ويدله على سلامته ويكشف له عن طريق الشر ويحذره منه ، فاذا ما سار الإنسان فى طريق الشر فانما يفعل ذلك بارادته ويكون مسئولا عن ذلك مسئولية كاملة، وليس صحيحا مايذهب إليه توفيق الحكيم من أنه يجبر الإنسان على طريق معين ، دون إرادة من هذا الإنسان نفسه ، وليست من مشيئة الأقدار أن تضع العراقيل أمامه حتى لا يصل إلى الطريق الحق .

ومع الأسف فان توفيق الحكيم يصل فى مسرحية سليمان إلى ما أورده الدكتور القصاص حين يقول : إن المؤلف يجعلنا نرى سليمان ذلك الشيخ المتصابى، ذلك المزواج الذى يقتنى فى قصوره ألف امرأة يهيم ببلقيس بمجرد أن سمع اسمها من الهدهد ، وكأنه مدفوع إلى هذا الحب ، ويكشف لنا سليمان عن هذا الحب الشيطانى بدعوتها إلى زيارته وهى قلقة وهو ينتظر مقدمها فى قصره ، وما تكاد تستقر فى ضيافته حتى يفاوضها فى أن تنزل له عن قلبها بعد أن صرحت بهيامها بغيره ، فاذا أنس منها إعراضا راح يبهر عينيها بمساعدة العفريت ويخرق لها بشعوذته وألاعيب سحره .

وهكذا نجد أن توفيق الحكيم قد استغل مفاهيم الأساطير القديمة وما أوردته التوراة المكتوبة بأيدى الأحبار ورفض الحقائق الصحيحة التى قدمها القرآن فى هذا الأمر ، تكريما لنبيه وإعلاءاً لشأنه ويكون توفيق الحكيم بهذا قد جرى مع الاتجاه التلمودى اليهودى فى مهاجمة أنبياء الله ولا شك أن اختيار توفيق الحكيم لنصوص الأساطير القديمة بعد نزول القرآن بما يدحضها هو اختيار غير موفق بل أنه يوحى بأشياء كثيرة ولنا أن

نتساءل : هل يمكن أن تكون حياة أنبياء الله حمى مستباحا لكل قصاص ، أليس فى هذا محاولة لتهوين هذه الجوانب المقدسة فى حياة الانسانية ووضعها موضع السخرية والاستهانة .

وكذلك نجد توفيق الحكيم على طريق التلمودية ومفاهيمها فى نشيد الأنشاد وغيره ، هذا الذى يردده اليهود وقد امتنعت الكنائس فى أوربا عنه بعد أن كان يتلى عندهم لما يحتويه من كلمات نجسه وتعبير جنسى قبيح يصور الشهوة العارمة ، أن توفيق الحكيم يردد هذا النشيد ويجعله شعراً لسليمان تردده بلقيس بعد أن دسه سليمان تحت وسادتها ليعبر لها عن حبه .

* * *

وفى قصة أهل الكهف نجد ذلك التجاوز والمعارضة من توفيق الحكيم للنصوص القرآنية الصحيحة ، والاعتماد على الكتب الأخرى من كتب النصارى واليهود والأساطير القديمة دون أن يعتمد مفهوم القرآن : يقول السيد أبو الحسن الندوى :

إن قصة أصحاب الكهف والرقيم هى قصة الايمان والقوة والثبات والتضحية والجهاد التى تتكرر فى تاريخ الانسانية وفى تاريخ الحق والعقيدة وهى برهان على أن الأسباب خاضعة للإرادة الإلهية صديقة للإيمان والعمل الصالح فسبيل المؤمن أن يستميل هـــذه الإرادة بالإيمان والعمل الصالح ويستحق نصر الله وتأييده » .

وأهل الكهف كما يقول الأستاذ أحمد محمد عبدالله يختلفون فى القرآن عن الصورة التى رسمها لهم توفيق الحكيم : فلم يكن فى قلوبهم حب للدنيا ولم ترهبهم قوة طاغية . أما توفيق الحكيم فقد اعتمد ثلاث شخصيات ثم أضاف اليها شخصيات جديدة اخترعها لينسج مسرحيته ، وهذا العمل فيه خروج على الصورة التى رسمها القرآن ، كذلك فقد نسج فى الحوار بينهم أحاديث تختلف تماما عن ما كان يشغل أهل الكهف .

والمعروف على ماقررته كتب التفسير أن أهل الكهف لجأوا إلى الكهف فراراً بدينهم وحماية لعقيدتهم وخوفا من الفتنة ازاء الطوفان الطاغى من الوثنية وعدم وجود القوة المناسبة لرده وصده وكان لهم فى كهفهم حياة أخرى تطمئن فيها القلوب المتطلعة إلى الأمل الجديد .

وقد كانوا فى كهفهم يبتهلون إلى الله ويسألون الله الفرج والنجاة من الطغيان وقد ربط الله على قلوبهم وزادهم هدى ، ولم يكن من أحاديثهم تلك الشواغل الدنيوية وكيف يمكن أن يفكروا فى الحب، أو العواطف فى موقف قد نصبت فيه المذابح وجرى تخطف الناس ليقروا بالكفر وإلا فالموت الزؤآم . وأين التفكير فى متاع الحياة وهم الذين فروا من هذا المتاع والزينة إلى الإعتصام بالله وطلب رحمته ومغفرته .

والمسرحية لا تصور هذا الموقف ولكنها تصورهم فى صورة التأفف والضيق والرغبة فى الخروج من المكان بحثا وراء شهواتهم وأهوائهم ، وقد جرى استعمال عبارات رديئة فى الحوار مثل أيها النزق ، وعبارات الحقد ، وكيف يمكن أن تصدر هذه العبارات من أناس فروا بدينهم من مؤامرة الوثنية لإبادة المؤمنين .

وإذا كان توفيق الحكيم يريد أن يتخذ مثل هذه المسرحية طريقا إلى تفسير نظرية فى الصراع بين الإنسان والزمن فما كان أغناه عن الناس مسرحية جاءت فى القرآن ولوجد فى الوثنيات والأساطير الكثير مما كان يحقق رغبته تلك .

وهكذا نجد توفيق الحكيم مرة أخرى يواجه النص القرآنى الموثق فيعرض عنه ويلتمس تفسيرات الوثنية والأساطير والكتب القديمة !

* * *

ومن ناحية أخرى عملت حركة الشعوبية على إحياء الأساطير القديمة التى جاء الإسلام قاضيا عليها كاشفاً عن زيفها، دالا على الأصول الصحيحة

لتاريخ النبوة ، ولما يتصل بها من أحداث وخاصة أحداث الطوفان وغيرها من وقائع حياة الأمم التى دمرها ظلمها وفسادها والتى ماتزال أثارها قائمة فى الجزيرة العربية وفيما بين النهرين ومايتصل بحياة الأنبياء أمثال موسى وسليمان وداود وأيوب وعيسى عليهم السلام .

وقد جرت محاولة إحياء الأساطير على أثر حملة مدبرة أريد بها أن يقال أن العرب أمة ليس لها أساطير فى شعرها ولا فى عقائدها وأن هذا يدل على ضيق الخيال لديهم لأن الأساطير والخرافات إنما هى نتيجة سعة الخيال ونتيجة الخبرة والبحث وحب الاطلاع هكذا قال زيدان ونقله إلينا أحمد ضيف وطه حسين وغيره .

ولكن هل هذا اتهام ، الحقيقة أن العرب فى عصر الإسلام قد دخلوا عصر المفاهيم الأصيلة الصادقة بعد أن قدم لهم القرآن صورة كاملة وصحيحة عن تاريخ ماقبل الإسلام فلم يعودوا فى حاجة إلى تلك الأساطير والخرافات والأكاذيب والأوهام التى حاول الرواة إذاعتها وترويجها .

ولكن دعاة التغريب كانوا يهدفون شيئاً خطيراً ، هو إثارة أتباعهم للبحث عن هذه الأساطير وإعادة كتابتها من جديد ونشرها وإذاعتها حتى تفسد المفهوم الإسلامى الأصيل القائم على الصدق والإيمان والتوحيد وهى واحدة من عدة خطط استهدفت إحياء كل صور الفكر البشرى القديم سواء فيما يتصل بالتاريخ أو الأدب أو غيرها .

ومن هذا أنشأت الشعوبية هذا العمل الخطير الذى أطلق عليه اسم الفلكلور لضرب الإسلام وفكره الأصيل وأدبه الواضح الصريح والإدالة منه .

رابعا : إقليمية الأدب

كان من أبرز معالم هذه المرحلة الشعوبية التغريبية الدعوة إلى « إقليمية الأدب » وقد أصبح لهذه الدعوة مدرسة وحركة وأثر ، وقد بدأ الدعوة لهذه الفكرة الدكتور أحمد ضيف فى محاضراته الموسومة (بلاغة العرب) حين قال أن الأدب العربى ليس أدب أمة واحدة وإنما آداب أمم مختلفة المذاهب والأجناس والبيئات .

ثم حمل لواء هذه الفكرة من بعده أمين الخولى وقد فصل دعوته فى كتابه (فى الأدب المصرى) .

ويدعوا أمين الخولى إلى درس الأدب العربى على أساس التقسيم الزمنى والعدول عن التقسيم المكانى ، وفصل كل إقليم فى دراسته ، ويقول : أن العلم يقرر أثر البيئة فكيف يريد علماء تاريخ الأدب أن ينسوا أو يهملوا تأثير البيئة وكيف يريدون أن يجعلوا هذه الدنيا العريضة التى حكمها الإسلام وسكنتها العربية « بيئة واحدة ، ذلك مالا قوة لمنصف عليه » .

يقول الأستاذ ساطع الحصرى : يستشهد أمين الخولى بالعلم ولكن شهادة العلم فى هذا الصدد عندما نفهم على حقيقتها لا تؤيد النظرية الإقليمية فى الأدب العربى بوجه من الوجوه، ذلك لأنها تقرر أن تأثير البيئة شىء والقول بالإقليمية شىء آخر وتقرر أن تأثير البيئة فى الأدب شىء والقول بإقليمية الأدب شىء آخر لأن مفاهيم البيئة - فى نظر علم الاجتماع - من المفاهيم المفصلة التى تتألف من عناصر كثيرة جداً ، ومتنوعة تنوعاً هائلا ، فإن هناك البيئة المادية والبيئة المعنوية ، والبيئة المادية تشمل الخصائص الجغرافية والمناظر الطبيعية ، أما البيئة المعنوية فتشمل الأحوال الاجتماعية والسياسية والعلمية

والأدبية والدينية والأخلاقية . وهذه الأمور لاتختلف من قطر إلى قطر فحسب ، بل تختلف من مدينة إلى مدينة .

ومن الأمور التي لاتحتاج إلى برهان ، أن آثار الأدباء السالفين والمعاصرين تؤلف جزءاً هاماً جداً من البيئة المعنوية التي تؤثر في الإنتاج الأدبي تأثيراً كثيراً ولذلك كله نستطيع أن نؤكد أن تأثير البيئة لا يكون دليلا على إقليمية الأدب . فإذا تأملنا واقع الأدب العربي في الماضي القريب والبعيد من ناحية وفي أيامنا هذه من ناحية أخرى، نجد أمامنا آثاراً أدبية متنوعة جداً ، ولكننا لانستطيع أن نرجع هذه الأنواع إلى قطر من الأقطار أو إقليم من الأقاليم ، فلنأخذ المتنبي مثلا ، نحن نعلم بأنه ولد في الكوفة ونشأ في البادية ثم عاش في بغداد وحلب ودمشق وسافر إلى القاهرة كما نضى البعض من سني حياته في بلاد فارس فكيف يمكننا أن نربطه بإقليم من هذه الأقاليم العديدة وبيئة من هذه البيئات المتنوعة ، فتعذر إثارة محصول ذلك الإقليم أو تلك البيئة ثم إذا لاحظنا تأثيره وبحثنا في مبلغ انتشار آثاره بين الأدباء والمثقفين وجدنا أن ذلك أيضاً لم يقتصر على إقليم بل شمل جميع الأقطار العربية بدون استثناء . ومما لايجهله أحد أن عدداً غير قليل من القصائد التي تولدت في مدينة من المدن من قريحة شاعر من الشعراء ولدت نظائر عديدة من قرائح شعراء عربية بين مختلف الأقطار العربية وقصيدة (ياليل الصب متى غده) مثلا حظيت بمعارضات عدد كبير من الشعراء في مختلف العصور وإذا حصرنا نظرنا في عصر النهضة الحديثة وحدها وجدنا لها معارضات بقلم شوقي في مصر وخير الدين الزركلي في الشام ومهدي البصير في العراق .

هذا إذا استعرضنا آثار أدباء عصر النهضة الحديثة بوجه خاص وجدنا

— من جهة — مشابهة كبيرة بين بعض الأدباء الذين ينتسبون إلى أقطار مختلفة .

كما وجدنا — من جهة أخرى — تبايناً كبيراً من بعض الأدباء الذين ينتسبون إلى قطر واحد .

ولاشك أن معروف الرصافى الذى نشأ عند شواطىء دجلة يشبه فى وجوه عديدة حافظ إبراهيم الذى عاش ونظم فى وادى النيل ويجب ألا يغرب عن البال أن الأخطل الصغير ومصطفى الغلاييني وسليم حيدر وسعيد عقل ينتسبون إلى قطر واحد بالرغم مما بين آثارهم واتجاهاتهم من فروق عظيمة وبناء على ماسبق أن نؤكد أن اختلاف البيئة المادية والمعنوية طوال الحياة يفسر لنا كثيراً من خصائص الشعراء والأدباء ولكنه لا يبرهن على إقليمية الأدب العربى بوجه من الوجوه .

ومن الحقائق التى يجب ألا تغرب عن البال أن الأدب العربى حافظ على صفته « الموحدة والموحدة » حتى فى أسوأ عصور تفكك الدول العربية وتفتت شعوبها وحتى خلال العهود التى ما كان يتيسر فيها الاتصال بين البلاد العربية إلا على ظهور الجمال والبغال ، وعلى متن الزوارق والسفن الشراعية والتى ما كان يتم انتقال الآثار الأدبية خلالها إلا عن طريق الأخذ بالمشافهة والحفظ فى الأذهان والاستنساخ باليد .

فهل من المعقول أن يفقد الأدب العربى هذه الوحدة العريقة فى هذا العصر الذى توافرت خلاله وسائل الاتصال بالبواخر والقطارات والسيارات والطائرات . كيف يجوز لنا والحالة هذه أن نقول بإقليمية الأدب العربى ونذهب إليها ، كلا لا يوجد ولن يوجد أدب مصرى وأدب عراقى أو شامى وإنما يوجد وسيوجد أدباء مصريون وعراقيون وشاميون لا يوجد ولن

يوجد شعر مصرى وشعر لبنانى وشعر عراق وإنما يوجد شعراء مصريون وشعراء عراقيون وشعراء تونسيون ، وجميع هؤلاء الأدباء والشعراء سيتضافرون تارة وسيتبارون طوراً عن قصد أو غير قصد عن شعور أو دون شعور فى مضمار ترقية الأدب العربى وإيصاله إلى ذروة الكمال والاعتلاء .

خامسا : الأدب المكشوف

جرت المحاولة الشعوبية على طرح مفهوم مسموم يقول بأن الأدب فن حر يصور النفس الإنسانية وليس له أن يعطل عمله ليسأل عن قواعد الأخلاق ، ولاريب أن هذا المفهوم زائف يتعارض مع أصالة الفكر الإسلامى والأدب العربى ، ذلك أن المفهوم الإسلامى يقوم على أن الأدب هو إحدى وحدات الفكر الكلية لا ينفصل عنها ولا يستقل بنفسه بل يتكامل ويتلاقى مع وحدات الأخلاق والدين والمجتمع على نحو يستهدف ألا يضحى بأى قيمة من القيم فى سبيل إعلاء قيمة أخرى .

وهو فى هذا يختلف مع المفهوم الغربى الذى يستقل فيه الأدب بانطلاقته دون تقدير لما لذلك من أثر فى المجتمع ، بل أن الفن والأدب فى الفكر الإسلامى والأدب العربى يلتقى مع الدين والأخلاق ويتكامل بهما ولا يتعارض معهما فى سبيل أن يؤدى دور بناء الحياة الكريمة المتسامية للجماعة والفرد معاً ، فليس هناك تعارض أصلا بين الدين والأخلاق أو بين الفن والدين بل أن هناك تطابق واتفاق ، هذا التطابق يصوره الأستاذ محمد أحمد الغمراوى حين يقول :

أن للفطرة كلها منشئاً واحداً هو الله ، وقد اجتمع العلم والدين كلاهما على استحالة التناقض فى الفطرة فاذا كانت هذه الفنون من روح الفطرة

وجب ألا تخالف أو تناقض دين الفطرة ، ودين الإسلام في شيء ، فإذا خالفته في أصوله ودعت صراحة أو ضمناً إلى رذيلة من أمهات الرذائل التي جاء الدين ليدفعها عن الاسلام حتى يبلغ ماقدر له من الرقي في النفس والروح وإذا خالفت الفنون الدين في شيء من هذا فهي بالصورة التي تخالف بها الدين فنون قد جانبت الحق ودابرت الخير وأخطأت الفطرة التي فطر الله عليها الناس والخلق » .

ومعنى هذا أن الأدب والفن يتطابقان مع الدين والأخلاق في الفكر الاسلامي والأدب العربي .

ولذلك فان الأدب المكشوف الغربي يبدو وافداً غريباً لا جذور له ولا أصالة لأنه معارض للمزاج والذوق والفطرة جميعاً .

ولقد نشأت في هذه المرحلة عصابة تدعو إلى الأدب المكشوف سواء بإبراز صور من الأدب العربي القديم وشعر المجان أو بترجمة القصة الغربية المكشوفة في سبيل إذاعة هذا الفن وإيجاد أرضيه لهذا التيار الخطير .

وقد واجهت حركة اليقظة هذه المحاولة وأدالت منها ولقد حاول دعاة الأدب المكشوف التعلل بأن الأدب العربي قد عرف الأدب المكشوف في بعض عصوره وقد كان الرد على ذلك حاضرا فان ذلك لم يكن بدافع الفطرة ، بل كان غزوا شعوبياً على نفس النسق الذي نواجهه اليوم ونسميه بالغزو التغريبي ، وأن هذا اللون إنما دخل على أيدي المتصلين بالثقافات والديانات والفلسفات القديمة السابقة للاسلام وفي مقدمتها وثنية اليونان ومجوسية الفرس وفلسفات الهند وأن الذين انصهروا في أصالة الفكر الاسلامي انصهارا تاما من الفرس أو الترك أو العناصر الأخرى قد استجابوا لفطرة الفكر الاسلامي أما الذين ظلوا على مفاهيمهم القديمة وابتعثوها من جديد معارضـــة للدولة

الاسلامية أو الاسلام أو خصومة لها فانهم هم الذين عرفت عنهم هذه الألوان من أمثال : بشار وأبي نواس وغيرهم .

هذا هو الطابع المكشوف الذى أدخل على الأدب العربى فى باب المجون والفحش واستشرى فى أبواب الهجاء والخمريات والشعر الخليع ، غير أن أدبنا العربى كان دائما واضحا فى موقفه إزاء هذه المحاولات فهو يختلف فى هذا عن مفهوم الأدب الغربى ومن ذلك قول كتاب العرب الأصلاء « أن الشعر الرفيع لا يقاس بحسن الديباجة وبراعة المعنى فحسب ولكن بشرف الغرض » .

وهو فى هذا المفهوم الواضح يختلف عن الأدب الغربى الذى يرى أن الأدب هو الوعاء الفنى بصرف النظر عن غايته وطابعه ، مكشوفا كان وغير مكشوف »

وروح الفكر الاسلامى والأدب العربى يقومان معا على القول الكريم دون الهجر والهجاء ، وعلى الاشارة العابرة إلى الأمور المبتذلة دون الكشف والافاضة فى التبذل والتهتك وتصوير المحرمات الجنسية والميول المنحرفة ، وذلك بالقدر الذى يدل عليها ، أما هذا اللون من تصوير أحط الغرائز البشرية والتحدث عن تطوراتها وتعليلاتها على النحو المثير الذى تكون له نتائجه البعيدة فى نفوس الشباب والفتيات فان الأدب العربى يرفضه ، فالفكر الاسلامى والادب العربى إنما يلتمس عناصر الوحدة والتكامل فى ترابط جزئياتها على نحو يحقق بناء الفرد السليم والمجتمع السليم حيث لا تعارض بين الروح والمادة ولا تصادم بين الأدب والأخلاق أو بين الفن والمجتمع . وحيث تتمثل مقاييس الجمال الانسانى فى وسطيه بعيدة عن منحدر الشهوات واللذات وبعيداً عن الجمود ، فالفكر الاسلامى قد أعطى الحرية فى متاع الحياة دون إسراف أو تبذل على هدى الفطرة التى فطر الله الناس عليها .

بينما لا يقدم الأدب المكشوف للانسانية السلامة أو السعادة ولا يرسم لها أسلوب الجمال والخير ولكنه يردها إلى أساليب موغلة في طفولة البشرية، شبيهة بأساليب الغابة .

* * *

حمل لواء هذه المحاولة الدكتور طه حسين وعدد من مترجمي القصص الفرنسية واليونانية القديمة فجرت المحاولات لترجمة كتابات لورانس وازدهار الشر لبودلير وأوسكار وايلد تحت اسم إطلاق الفن من قيود الأخلاق وأيد هذه الخطوات أمثال سلامة موسى وأوغل فيها بعد ذلك توفيق الحكيم ونجيب محفوظ وإحسان عبد القدوس ويوسف السباعي وغيرهم .

الفصل الثانى

بناء الواجهة الشعوبية

استطاعت مؤامرة الشعوبية حتى أوائل الحرب العالمية الثانية من إتمام مرحلة الهدم وإثارة الشبهات فى مختلف مجالات الأدب والثقافة والفكر ، حيث بدأت مرحلة أشد خطورة هى مرحلة بناء القاعدة الشعوبية الكبرى التى أعانت عليها عوامل كثيرة ، وفى هذه المرحلة الجديدة كانت كتابات لويس عوض وزكى نجيب محمود وسلامة موسى وتوفيق الحكيم وحسين فوزى ونجيب محفوظ وأودنيس ونزار قبانى وعبد الرحمن الشرقاوى هى وقود المعركة التى جرت من أجل تدمير القيم الأساسية للفكر الإسلامى والأدب العربى وإدخال النفس العربية الإسلامية والعقل العربى الإسلامى فى جو الاحتواء والتمزيق والتدمير ، وكانت مدرسة الحزب القومى السورى فى لبنان من ركائز هذا العمل ، بل يمكن القول بأنها هى التى جمعت الخيوط المختلفة التى كانت متناثرة هنا وهناك فقد سيطرت جماعة القوميين السوريين الاجتماعيين عن طريق جريدة النهار على الحركة الأدبية ووجهتها وجهة خاصة مضادة ، للعروبة والإسلام وحمل لواء هذه الدعوة غسان توينى ولويس الحاج ويوسف الخال .

وظهر من بعد أن محاولات الشعوبية التى ظهرت على السطح فى بعض العواصم العربية كانت تنسق مع هذا المخطط ولنفس الغاية .

كانت انتماءات هذه العناصر ومن تبعها وما أفرزته من بعد مختلفة متعددة، منها ما هو ماركسى أو إشتراكى أو بعثى أو قومى سورى أو موال لمذاهب

المادية التاريخية أو الوجودية أو الليبرالية أو الفكر الهايبى أو الغنوصى ، ولم يكن يجمعها إلا أنها تعمل على إقامة قاعدة للفكر البشرى الوافد على نحو يمكنه من الإدالة من الفكر الإسلامى الأصيل .

ونحن إذا أردنا أن ننظر فى نتاج هؤلاء الذين تصدروا الساحة الأدبية خلال هذه المرحلة من شعراء وقصاص ونقاد ، نجدهم جميعاً لا يمثلون أصالة الأدب العربى ولا الفكر الإسلامى ، وإنما هم فى الأغلب يحملون العداء الشخصى أو العقدى أو العنصرى للاسلام والعروبة .

ويتشكلون بحيث يكونون قاعدة تحل محل مؤسسة الاستشراق والتبشير تحت أسماء مختلفة أهمها الشعوبية التغريبية والغزو الثقافى .

والسؤال : هؤلاء الشعراء والقصاص والنقاد هل يمكن القول بأنهم يمثلون الأدب العربى ، وهل هم حلقة من حلقات الأدباء العرب يرتبطون بالأجيال التى سبقتهم .

ثانياً : ماهى ثقافة هؤلاء الكتاب والشعراء وما هو انتماؤهم الفكرى السياسى والاجتماعى ، هل انتماؤهم هو التكامل بين العروبة والإسلام ، هل هم قد عايشوا التراث الإسلامى وماهو موقفهم من اللغة العربية والثقافة العربية والفكر الإسلامى .

وهل هم نبت أصيل أم هم من الذين نشأوا فى أكناف ثقافات أجنبية احتوتهم أو مذاهب أدبية لها مفاهيمها المستمدة من الوجودية والماركسية أو الليبرالية أو متصلة بالمذاهب المادية أو مندفعة وراء مذهب الإباحية الذى الذى عرفه الشعر النواسى البشارى أو الشعر الغربى (لورنس وبودلير) أنك لن تجد واحداً من هؤلاء له انتماء عربى أصيل أو انتماء للفكر الإسلامى

بل لعلك تجدهم جميعاً أكثر الناس احتقاراً وكراهية وسخرية باللغة العربية والفكر الإسلامي والمفهوم العربي الأصيل .

وقد قامت الدعوة الشعوبية في هذه المرحلة على تعميق جذور المحاولات التي بدأها روادهم من قطع الأدب العربي الحديث عن الأدب العربي والادعاء بأن هناك فاصلا بين هذه المرحلة وبين المراحل السابقة وذلك في محاولة لدفع الأدب العربي الحديث إلى آفاق لاترتبط بأخلاقية ولاقيم الأدب العربي المستمدة من تكامل المفهوم الجامع كذلك فقد عمدوا إلى تعميق الدعوة إلى الكشف والإباحية .

ولعل أبرز معالم المرحلة الجديدة هو تفسير الأدب العربي الحديث في ضوء : (أولا) النظريات المادية والماركسية (ثانياً) في ضوء نظريات علم النفس الفرويدي (ثالثاً) في ضوء مفاهيم الوجودية (رابعاً) استغلال الأسطورة في تفسير الحياة الإنسانية .

وهذه النظريات جميعاً تعتبر الإنسان حيواناً باحثاً عن الطعام أو الجنس وليس له ذاتية خاصة .

وقد صور الأستاذ قدري قلعجي هذه المرحلة فأشار إلى مايعاني الأدب العربي المعاصر من أزمة يسميها أزمة هوية يقول : فهو أدب قلق يتحدث عن هويته وهو في أغلب الأحيان لايبحث عنها في الجذور العربية بل في التيارات والمذاهب الأجنبية ، أنصار هذه التيارات قد سيطروا على مجمل الحياة الفكرية في العالم العربي وباتوا يؤلفون خطراً على المفاهيم الخلقية والروحية بل أن هذه المفاهيم غدت موضع تشنيع وسخرية ، فالنقاد اليساريون الذين بوأتهم بعض الانظمة مكان الصدارة وأغدقت عليهم الدول الاجنبيـــة المساعدات هم المسيطرون اليوم على معظم الصحف الادبية في البلاد العربية وهم الذين يوجهون الأدب العربي وفق مخططاتهم وأهدافهم وهم يمارسون

إرهاباً فكرياً تكاد لا تستطيع مقاومته العناصر الفكرية السليمة والسؤال هو كيف يمكن وضع فكر إسلامى مضاد قوى يمكن عن طريقه وقف تيار المبادىء الشيوعية والهدامة فى ظل هذه الاوضاع العالمية المتماوجة بما يكفل تحقيق الاهداف السامية التى يسعى إليها الإسلام[١] .

(٢)

امتدت مخططات الشعوبية بعد الحرب العالمية الثانية فى مختلف المجالات التى بدأتها ولم تلبث أن عمقتها ، وكان للدعاة الكبار الاول دور متجدد فى هذه المرحـــلة : سلامة موسى وأمين الخولى وطه حسين وتوفيق الحكيم وساطع الحصرى وفيليب حتى فى مختلف مجالات الثقافة والتاريخ والقوميـة والادب .

أما سلامة موسى فقد كشف أوراقه فى جرأة وبين اتجاهه الماركسى الذى كان يخفيه وراء كلمات غامضة عن التفسير المادى للتاريخ وأعلن فى جرأة هجومه على العروبة والإسلام ودعا إلى مفهوم الصهيونية العالميـة فى الحض على العامية لهدم مقومات الامم وذاتيتها فدعا إلى عالمية الادب والحضارة وقال أن النزعة القومية يجب ألا تعمينا عن شىء آخر هو أن هذه الدنيا هى وطننا الا كبر ، وحاول أن يطرح مفهوماً خاطئاً عن أن المصريين غربيين وليسوا عرباً وأنكر الولاء الوطنى وقال :

« كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة : وكلما ازدادت معرفتى بالشرق كلما زادت كراهيتى له وشعورى بأنه غريب عنى ، أنا كافر بالشرق » .

---

(١) جريدة البلاد ذى القعدة ١٣٩٤ (١٩٧٤)

وكان هناك هجومه الواضح فى هذه المرحلة على اللغة العربية وإصداره كتابه البلاغة العصرية .

وهاجم الشريعة الإسلامية وقال : يجب أن يكون الناس أحراراً فى تبديل قوانين الحكم والزواج والطلاق والتربية والاخلاق وسائر ما يؤثر فى حياة الفرد والسلالة. وقال أن هذه المفاهيم لاتخرج عن أن تكون آراء قديمة لأحد الناس أو لجماعة منهم وقال ليس شىء جدير بالتقديس .

وهذه هى مفاهيمهم بروتوكلات صهيون مصوغة فى كتابات والمعروف أن سلامة موسى هو تلميذ مدرسة شبلى شميل وصروف وفرح أنطون . وقد وصفه تلميذه يوسف حلمى بقوله « لاشك أن سلامة موسى كان مادياً يعتنق فلسفة مادية ماولكنه مثال المادى المتصوف الذى آمن بوحدة الوجود إيماناً جعله يرى نفسه فى كل شىء حوله : ومعنى هذا أن سلامه موسى الذى دعا إلى نظرية دارون وروج لمفاهيمها التى قدمها سبنسر وغيره من التطور المطلق للجماعات والمجتمعات ، كان إلى ذلك يؤمن بمفاهيم وحدة الوجود التى تتعارض مع مفاهيم التوحيد الخالص ، وأن كل دعوته إلى المذاهب الصوفية الشرقية إنما كانت تستهدف ابتعاث سمومها وإثارة روح التشكيك فى نفوس الشباب العربى والمسلم من كل معين يمكن أن يصل إليه هذا التشكيك سواء بمذاهب المادية الغربية أو الاباحية الهلينية أو الوثنية الشرقية فالأمر ليس أمر مذاهب ولكن أمر إثارة الشكوك والشبهات حول مفاهيم الإسلام الاصيلة لهدمها وخلق أجواء من الزيغ والتشكيك ولقد كان سلامة موسى حريصاً إلى أن ينقل نظرية التطور من مجال البيولوجيا إلى مجال الاخلاق والاجتماع والاقتصاد والدين وهو يردد ما تدعو إليه اليهودية

العالمية من أن البشرية هي الدين والعالمية هي الامة وهو ليس تلميذ مدرسة غربية واحدة ولكنه جماع كل هذه السموم بنقلها عن الماركسيين والماديين ونيتشة وهنريك أبسن وهافلوك أليس وولز وهومترجم ومفصـــل لكل ما كتبه دارون وماركس وفرويد .

ولذلك فقد دعا سلامة موسى إلى كل مايخرج المثقف العربي المسلم من قيمه الاساسية وحاول أن يتخذ من الفلسفات المادية والعلمانية والإلحاد والإباحية والمنهج المادي في تفسير التاريخ والعالمية أدواته .

يقول غالى شكرى: أن سلامة موسى قد سجل في السنوات العشر الاخيرة من حياته انتصاراته ، وهذا صحيح فإن هذه المرحلة التي تلت الحرب العالمية الثانية قد دعمت بناء الشعوبية التغريبية وظهر فضل هؤلاء الرواد في بناء الاجيال الجديدة التي جاءت بعدهم .

ومن العجيب أن لا يعرف لسلامة موسى مقال وطني واحد دعا فيه إلى تحرير مصر من الاستعمار أو تحرير فلسطين .

وقد كشفت حركة اليقظة دور سلامة موسى واتجاهه وأبرزت حقيقته، وصلته بدوائر الاستشراق والتبشير والتغريب ، في مختلف مراحل حياته وأنه كان يتكىء على اتجاه عنصري واضح وأنه كان يوجه ضرباته صريحة إلى العروبة وخفية إلى الاسلام وأنه كان حين يدعو إلى اصطناع الاسلوب العلمي القائم على الدليل والبرهان وضبط النفس كان هو في كتاباته مثال الانفعال والعنف عاجزاً عن إخفاء أهوائه ووجهته .

وكان واضحاً أنه يريد إخراج العرب من مفهومهم الإسلام إلى دائرة الاحتواء الغربي ، فلا تكون العلاقة بين مصر والغرب علاقة استعمار ، بل علاقة انصهار كلي ، كذلك فان الدعوة إلى الصهيونية التلمودية ومفاهيمها

لا تخفى فى خلال سطوره ، فقـــد كان يعرف العلاقة الدقيقة بين اليهودية والماركسية ، وكان حريصاً على تقدم جميع مفاهيم بروتوكولات صهيون ، على أنها مفاهيم علمية ، كذلك فقد كانت فلسفة الماسونية بما تريد أن تدمره من قيم الأخلاق والدين واضحة فى ثنايا كتاباته وآرائه ، ولما كانت البروتوكولات قد أشارت إلى منطلقها المستمد من داروين ونيتشه ، فقد كان ذلك هو منطلق سلامة موسى ، وما من نظرية خبيثة معارضة للفطرة أو الدين أو الخلق إلا تبناها سلامة موسى ونشرها ورددها ، تجد ذلك فى كتاباته عن فرويد ومندل وماركس . ومحاربته الأسلوب البليغ ودعوته إلى الأسلوب الصحفى وحمل لواء « الفكر الحر » القائم على هدم مفاهيم الدين ، ومسايرته لداروين فى نظرية الصراع والتنازع ، وكانت كتاباته فى الهجوم على الغيبيات والخرافة والقديم ، إنما تعنى الأديان : وهى كلمات قالها كتاب الغرب عن عقائدهم ، ولكن سلامة موسى حاول أن ينقلها إلى أفق الفكر الإسلامى، وبالجملة فقد كانت أمانة سلامة موسى للغرب والتغريب أكبر من أمانته لبلده ولغته ، وكانت أمانته الماسونية التلمودية أكبر من أمانته لعربيته .

وسار الدكتور زكى نجيب محمـــود فى نفس الطريق الذى بدأه وكان متألقاً فى هذه المرحلة ، وكانت دعوته إلى الانفتاح على الفكر الغربى ، وكانت حصيلته هى حصيلة سلامة موسى وطه حسين فى ذم القديم والموروثات والغيبيات وكل هذه كلمات قد عرف مفهومها الذى لا يستطيع هؤلاء الكتاب أن يذكروه صراحة وهو الدين، ومنطلق الهدم عند هؤلاء هو تحقير الأمة العربية وفكرها وتاريخها وتراثها ، والدعوة إلى تقبل الحضارة تقبلا كاملا وقد رد الأستاذ خليل إبراهيم حسن على زكى نجيب محمود فى إحدى أندية القاهرة بعد أن ردد هذه الكلمات فقال :

لا بد أن نفرق بين الحضارة والتكنولوجيا فالروس مثلا لا أعتقد أنهم

يقرأون مجلة مايند الغربية ، ومع ذلك فقد وصلوا إلى القمة ، وقال لا أعتقد أن إيمان الشرق بالغيبيات من أسباب تأخره أو ازدواج شخصيته كما يقول زكى نجيب محمود ، ويشير الأستاذ خليل إبراهيم حسين وهو واحد من العلماء المتخصصين فى علوم الذرة إلى أنه سأل أحد كبار علماء الذرة فى إحدى الدول الاشتراكية قال له : هل تعتقد فى وجود الإله ؟ فأجاب : نعم ، كلما أركب طائرة . ويقول : ولما زرت بيت أحد علماء الذرة فى الغرب وجدت الإنجيل موجوداً على منضدة عند رأسه ، ولما جاء الطعام صلى ، وسألته هل تعتقد فى الإنجيل ؟ قال نعم ، ومعنى هذا إن الاعتقاد بالخالق والدين فطرة وهو موجود فى كل مكان ، فلماذا يطلب منا نحن العرب والمسلمين التخلى عن الدين كذلك رد الأستاذ خليل على ما هاجم به زكى نجيب الأمة العربية فقال : إن الأمة العربية أمة عظيمة قدمت للانسانية الشىء الكثير ، وإنه لولا العرب لتأخرت المدنية الأوربية الحاليـــة بضعة قرون ، وإن سبب التأخر يعود أساساً إلى الاستعمار وإلى الفترة المظلمة التى مر بها العرب ، وإن علينا أن ندرس أسباب التأخر فى هذه الفترة وقد بدأنا فعلا على الطريق ، وإن الأمة العربية كانت وما زالت تحمل بذور التقدم والخير ، وإن العرب فى جميع أدوارهم كانوا مثالا للخلق والرحمة ، دلنى على مذبحة دينية وقعت فى العالم الإسلامى كما حدث بين الكاثوليك والبروتستانت فى أوربا ، أما تاريخ أوربا والعرب فهو ملىء بالمذابح والخلافات الدموية .

• • •

وامتدت دعوة أمين الخولى فى تلامذته ، فظهر عمل خطير هو الفن القصصى فى القرآن لمحمد أحمد خلف الله ، وكان بتوجيه الشيخ يقول الأستاذ محمد مصطفى رمضان : كان الشيخ الخولى وراء كثير من الحملات على القرآن الكريم ، ومنها القصص الفنى فى القرآن ، فقد أعلن الشيخ أنه متضامن معه فيهـــا وشريكه فى التبعة ، وذلك جرياً على خطته

فى الجملة على علوم البلاغة ومسخه لبلاغة القرآن ، وكفره بتبزيه الله ودعوته إلى العامية السوقية المبتذلة . (عرضنا لهـذه الرسالة فى كتابنا : (المساجلات والمعارك الأدبية) .

يقول الأستاذ محمد أحمد الغمراوى: هذه الرسالة تقيس القصص القرآنى بمقاييس ليست وثيقة ولا مقررة ، فإن خالف القرآن تلك المقاييس كان عند أصحابها كذباً وافتراءاً على التاريخ ، أو كان نوعاً من ذلك الفن الأدبى الذى لا يلتزم الواقع التاريخى ، ولا الصدق العقلى ، وإنما يخضع فى تأليفه لهذه الحرية الفنية التى يخضع لها كل فنان موهوب ، وتطبيقاً لهـذه القاعدة صار القرآن — فى رأى صاحب الرسالة - يتقول على اليهود وينطقهم بما لم ينطقوا به ويتقول أموراً لن تحدث ، ويقرر أمراً خرافياً أو أسطورياً ثم يعود فيقرر نقيضه ويغير الوقائع ويبدل ، ويزيد وينقص بحكم هـذه الحرية الفنية .

ومن مفاسد هـذه الرسالة اعتبارها أن مصادر القصص القرآن هى التوراة والإنجيل والأقاصيص الشعبية ، وما امتزج بها من عناصر فارسية وإسرائيلية ، . وإنه جرى فى ذلك خلف قساوسة المستشرقين أمثال ودويل ومرجليوث حتى بلغ به الأمر أنه لم يدرك ما هنالك من تناقض بين نسبة القرآن إلى الحق سبحانه، والحكم على قصص القرآن الكريم بأن أكثره غير صحيح (ومما يذكر أن محمد أحمد خلف الله قد خاض بعد ذلك فى ميدان آخر يهاجم فيه الإسلام ، وهو موضوع الشريعة الإسلامية فانظره هنالك) .

حدث هذا عام ١٩٠٤ وفى عام ١٩٦٥ جدد الشيخ أمين الخولى حملته على القرآن الكريم إذ ظاهر الطالبة تغريد عنبر فى رسالتها :

(أصوات المد فى تجويد القرآن) .

التي تقدمت بها إلى كلية آداب جامعة الإسكندرية ، وكان الخولي أحد أعضاء لجنة المناقشة ، مع إبراهيم أنيس وحسن عون ، ووضع الخولي خطة يتفادى بها ما وقع لتلميذه خلف الله الذي ردت لجنة المناقشة رسالته إليه ، فتظاهر بأنه على غير رأي الطالبة في بعض ما ذهبت إليه ، لأنه مدرك أن زميليه لن يوافقا على الرسالة ، واستنكر إبراهيم أنيس بهتان الرسالة وطعنها القرآن الكريم ، وافتراءها عليه ، وأيده الخولي ليقطع عليه وعلى زميله الآخر طريقهما ، وقد نجح ، نجحت خطة الخولي وخدع زميليه ومنحت الطالبة الماجستير بتقدير جيد جداً ، ولكن من حضروا المناقشة ثاروا واستنكروا ورفعوا الأمر إلى مدير الجامعة الدكتور حسن بغدادي وطالبوا وقف الماجستير، واستفظعوا قرار اللجنة لأن الرسالة في جملتها طعناً ائتماً في كتاب الله ولتأييد أعضاء اللجنة في آرائها. وتوقف منح الطالبة الدرجة الجامعية وذكر الدكتور محمد محمد حسين أن عمل الطالبة في رسالتها لا سند له من الحق. وهو مناقض للمنهج العلمي السليم ، وزعمت اللجنة أنها قامت بتهذيب الرسالة وتعديلها ، ثم فوضت إلى الخولي مراجعة الرسالة بعد التعديل والتهذيب ، وأعلن الخولي أن الرسالة صالحة للنشر بعد استجابته للتعديل ، وظن الشيخ الخولي إن خطته قد نجحت ، وإن الرسالة ستظفر بما قدر لها من درجة ، وإن معولا جديداً لهدم القرآن يكون في متناول أعدائه ، ولما قرئت الرسالة إذا هي كما كانت مليئة بتجريح القرآن وطعنه ، لأنها بنيت عليهما وما كان من تعديل اللجنة إلا الخداع والتضليل ، وأحيا الشيخ الخولي من جديد ما فعل في رسالة خلف الله الذي أشرف على رسالته للدكتوراه منذ بضع عشرة سنة ، هذا ما رواه الأستاذ محمد مصطفى رمضان ثم قال : إن الخولي طامع ، طامع في مجـــد أدبي كمجد العقاد وطه وهيكل والمازني ، ولكنه محروم من مواهبهم ، فاتخذ هذا السبيل ليشتهر ، يضاف إلى ذلك أنه زعم — دون غيره - أنه صاحب مدرسة أدبية ، وسماها مدرسة

الأمناء . والأمناء جمع أمين وأمين إسم الشيخ ، أطلق الشيخ اسم المجموع على مدرسة لا وجود لها إلا فى وهمه ووهم من تسلط عليهم .

وكل الحوادث تدل على أن الشيخ الخولى يحقد على القرآن : لغة وبلاغة وأسلوباً وأدباً وعلوماً ويطبل ويزمر لشكرات يوهمهم أنهم مجددون ماداموا أمناء وكل من ليس أميناً فهو لا شيء .

* * *

أما بحث (دراسة فى أصوات المد فى التجويد القرآن) التى كتبتها تفريد عنبر ، فهى « بحث يقوم على مجازفات تجمع بين الانحراف والجهل يريد أن يشكك فى سلامة النص القرآنى .

البحث كتب تحت إشراف الدكتور حسن عون ، وناقشه أمين الخولى وإبراهيم أنيس ، وتقول مصادر كثيرة ، إن البحث من توجيهات أمين الخولى الذى رد الطالبة فى المناقشة عن الموضوع أصلا ، لأنها تجهل أوليائه وندد بما تضمن بحثها من أحكام تمس عقائد المسلمين ومقدساتهم ، ثم كانت المفاجأة فيما انتهت إليه اللجنة آخر الأمر حين قررت منح الطالبة الماجستير بمرتبة جيد جداً .

وقد طالب الدكتور محمد محمد حسين التوقف عن منح الدرجة واستجابت الجامعة ، عند ذلك ظهر أعوان الشر ودعاة الهدم ، يشنعون به ويهاجمونه منتهزين فرصة أن الصحف كانت فى أيدى الشيوعيين . وقادت الحملة مجلة المصور التى يشرف عليها محمود أمين العالم .

وتبين أن وراء القصة أعواناً وأنصاراً لم يكن فى الحسبان أن يقفوا وراء قصة خاسرة مثلها .

زعمت الطالبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغير ويبدل فى القصص القرآنى ، وإن النص القرآنى لم يتعرض للتغيير والتبديل على يد رسول الله وحده بل تعرض لهذا التغيير والتبديل على أيدى المسلمين الأولين من الصحابة ، لأن القرآن فى زعمها ليس منزلا من عند الله بلفظه ، ولكنه منزل بمعناه ، وزعمت أن المسلمين لم يتفقوا على نص موحد للقرآن وكل ما وصلوا إليه فى زعمها هو شىء يشبه النص الموحد ، وقد تزعمت الحملة (أمينه السعيد) فى مجلة المصور بمقالات بدأت فى ١٩٦٦/٥/٢٧ .

* * *

وفى هذه المرحلة نجد رياح الصهيونية من وراء كتابات محمود عزمى ومحمد عبد الله عنان ، فقد كان محمود عزمى واضح الموقف فى الدفاع عن اليهود ، وإثارة الشفقة عليهم ، وكان فى الوقت نفسه يمجد المفاهيم الماركسية الشيوعية ، والمعروف أن زوجته كانت من روسيا البيضاء ، وربما كانت يهودية .

وأبرز مظاهر الشعوبية فى هـــذه المرحلة أن يكتب محمود عزمى فى جرأة

(لماذا عنيت بحضور المؤتمر الصهيونى فى مدينة بال) .

يقول : إنى أعنى منذ سنوات غير قليلة بالصهيونية على اعتبار أنها حادث اجتماعى وسياسى يشغل بال أهل فلسطين العرب ، فيجب أن يشغل بالتالى بال كل من يتصل بفلسطين وأهلها العرب ، ويجب أن يشغل بال أولئك الذين يفكرون ويعملون فى سبيل الوحدة العربية وتوثيق عرى (بلاد العربية) جميعاً وفلسطين أحد بلاد العربية ، وهكذا يراوغ الدكتور

عزمى ليخدع العرب والمصريين عن الاشتراك فى هذا المؤتمر الذى رشحته له عوامل كثيرة .

والمعروف أن محمود عزمى كان يدعو إلى الفرعونية ، ولما وجد موجه العروبة أفسح لسمومه مدخل إليها لفسد مفهومها، فهو لم يوافق على إطلاق لفظ البلاد العربية على الشرق العربى ، واخترع مصطلحاً جديداً هو (بلاد العربية) يقول أحمد بلافريج : يريد أن يقول إن تلك البلاد ليست بلاداً عربية بجنسيتها ، ولكن بلاداً تكلمت العربية ، فيجب أن تنسب إلى اللغة وهى فكرة تدل على ضعف معلوماته التاريخية عن أصل سكان العراق والشام ، وسائر الأقطار التى تتكلم العربية ، ومن شعوبيته قوله أن الوحدة يجب أن تبنى على اللغة فقط ، وأن تقسم بلاد العرب إلى ثلاثة أقسام :

بلاد المغرب ومصر والشام ، وقوله بما أن مدنية الغرب هى المدنية الغالبة فينبغى أن نتخذها بلا انتقاد بل بمحاسنها وقاذوراتها .

وقد رد عليه أحمد عبد السلام بلافريج وقال: أن الدعوة إلى اتخاذ مدنية الغرب بلاقيد ولاشرط تعنى القضاء على الثقافة العربية واضمحلال شخصيتنا وتعنى اندماجنا فى هيكل الغالب .

* * *

أما محمد عبدالله عنان فإنه يدعو إلى الاستسلام فى قبول النفوذ الصهيونى يقول : لا نعتقد أن سياسة العنف طريق صالح يستطيع أن يسلكه الشعب الفلسطينى لتحقيق أمانيه ، لأن سياسة العنف أصبحت اليوم طريقاً خطراً لا يأمن سلوكه الأقوياء أنفسهم فضلا عن الضعفاء على أن العامل الحاسم فى تسيير السياسة البريطانية المقبلة هى كلمة اليهودية بلا مراء ، ويلوح لنا أن اليهودية لا يمكن أن تنزل عن حكمها القديم الأسمى بهذه السهولة وأنها تؤثر

أن نضيف هذه الشدة إلى ثبت محنتها الحافل وأنها قد تقرأ فيها نذيراً لا بوجوب التراجع القديم والحذر ولكن بوجوب مضاعفة المغامرة والإقدام .

ويقول : أن فى وسع العرب أن يغنموا كثيراً بالاتحاد والجهاد السلمى المستنير وأن يحولوا فى المستقبل دون إراقة الدماء » .

ولاريب أن هذا الموقف من أعنف مواقف التبعية للصهيونية وقد واجهت هذا حركة اليقظة فكشف السيد محب الدين الخطيب فى مجلة الفتح وجهة محمد عبد الله عنان فى تأييده للصهيونية وتأييده لكمال أتاتورك .

ولا ريب أن خلفية عنان باشتراكه مع سلامه موسى فى إنشاء أول حزب شيوعى فى مصر ، وكتاباته الخطيرة عن (الثورة العالمية) ويقصد بها مخططات الصهيونية الشيوعية التلمودية توحى بما جاء فى هذه المحاولة .

وقد كتب باحث فى مجلة الفتح (٣ أكتوبر ١٩٢٩) تحت عنوان هل عبد الله عنان يهودى صهيونى مايلى :

قرأت مقالة عن الصهيونية (نشرها فى السياسة الأسبوعية ٧ سبتمبر ١٩٢٩ ومابعدها) فلم يعترينى شك فى أن الكاتب ليس يهودياً فقط بل من غلاة الصهيونية . كنت أظنه مؤرخاً صادقاً يشرح وجهة نظر العرب من ناحية ووجهة نظر الصهيونية من ناحية أخرى ثم يقفى على ذلك بالحقوق التاريخية والمكتسبة للعرب ولكنى وجدته خص نفسه بشرح نظرية اليهود واطراح أمر العرب وزاد الطين بدفاعه المستتر مرة والمتكشف مرة أخرى عن القضية اليهودية ، وأعتقد أنه إما معتنق مذهب الصهيونية يعطف عليها ويدافع عنها ، وأما ذو هوى فى خدمة مصالح اليهود فراح يتهوس تحرقاً على قوميتهم ، ويؤسفنى أن أخط هذا لأنى لست أفهم سر هذا الدفاع وينسى أو يتناسى

أن فكرة الوطن القومى اليهودى اشتريت بأموال اليهود فى الحرب العظمى واستغلال ضعف العرب فأراد الصهيونيون أن يغتصبوا أرضهم وأموالهم بدون مسوغ من القوانين الوضعية والحقوق الدولية وبينما فلسطين بحر من الدماء واليهود يتحرشون بأهل البلاد العزل من السـلاح والعالم العربى والإسلامى يصيح من هول المأساة إذ بهذا الكاتب وزمرته يقولون مالا يعلمون .

ومن يقرأ التصوير المزيف الذى قدمه عنان يتوهم أن العرب هم البادؤون بالعدوان وأن اليهود أصحاب حق .

* * *

وأن عنان فى هذا المفهوم يجرى مجرى التلمودية الصهيونية . ومن أخطاء عنان قوله أن الأساطير اليهودية تقول أن البراق هو البقية الباقية من هيكل سليمان . وترى فيه التقاليد اليهودية الدينية أثراً من أجل آثار إسرائيل ، وقد ود عليه (ن) . وربما يكون شكيب أرسلان بقوله : كان مأمولا منه ألا يمر على الأساطير دون أن يضع إلى جانبها الحقيقة ، هذه الحقيقة تختص بعلماء الآثار ومهرة المعماريين أكثر ماتختص بالأساطير فعلماء الآثار ليس فيهم من يقول بأن أى قسم من الجدار الغربى للحرم القدسى الشريف يرجع فى عهد بنائه إلى زمن سليمان بل المتفق عليه قطعاً أن هذا الجدار بنى فى زمن لاحق متأخر جداً ومن الذين يذهبون إلى القطع بأن هذا الجدار ليس بقية الهيكل المستر جار سيتنج مدير آثار حكومة فلسطين سابقاً والمستر اشى الذى اشتغل فى حكومة فلسطين أربع سنوات وهو من أكبر المعماريين الثقات فزعم اليهود أن الجدار يعد باقية من الهيكل ساقط أساساً لأن علم الآثار والمعمارية ينفيانه نفياً باتاً » .

ولعنان موقف آخر من الشريعة الإسلامية يهاجم فيها موقفه من المرأة (الثقافة) ٧ يوليو ١٩٥٢ حيث يقول تحت عنوان :

المرأة والحقوق الدستورية : لامحل للاحتكام بشأنها إلى الدين .

يقول : الحقيقة أن هذا الاتجاه خاطىء من أساسه ولامحل له على الإطلاق، أن تنحية الدين أساس فى هذا الموضوع سواء لتوكيد التحريم أو الإباحة .

وإذا كانت مصر دولة إسلامية فليس معنى هذا أنها دولة دينية : أو أنها دولة تطبق أحكام الدين فى سائر النواحى . فالنظم الأساسية والقوانين المدنية والجنائية المصرية كلها نظم وقوانين تطبعها الصفة الأوربية ، ولايطبق فى مصر شىء من أحكام الشريعة الإسلامية فى العبادات والمعاملات أو الحدود بصورة جبرية ، والقضاء الشرعى يعتبر قضاءاً استثنائياً بالنسبة للقضاء الوطنى العام ، ويصل من هذه السموم والمغالطات كلها إلى أن يقول : لا محل لأن يحتل الدين حكماً فى مسائل لاعلاقة لها بالدين ولاتمس العقيدة ، ولامحل إذاً لنرجع بمطالب المرأة السياسية والاجتماعية لأحكام الدين .

ولاريب أن رأى عنان هذا فاسد على إطلاقه فإن الإسلام ليس ديناً بالمعنى اللاهوتى ولكنه نظام مجتمع ومنهج حياة ، ولذلك كان له حق تنظيم العلاقات الاجتماعية وخاصة مايتعلق بالمرأة والأسرة .

(٣)

وفى هذه المرحلة تألق « ساطع الحصرى » فى مجال الشعوبية فقد حمل مفاهيم حزب الاتحاد والترقى فى العلاقة بين الإسلام والعروبة ، واعتمد مفهوم القوميات الوافدة ، وكان أشد حرص ساطع الحصرى أن يعمق الخلافات بين العروبة وبين الدول الإسلامية وفى مقدمتها تركيا . وتحمل كتاباته روح التحريض على الخصومة وعدم الوصول إلى مفاهيم الالتقاء .

يقول : ليس فى استطاعة الأتراك أن يستميلوا العرب ولا من مصلحتهم أن يضعفوا قواهم فى سبيل محاولة ذلك ، ولذلك ينبغى ألا يتفاهموا مع العرب بأى شكل كان وأن يدعوهم وشأنهم ثم ينصرفوا إلى الاهتمام بالعنصر التركى نفسه ويركزوا جل جهودهم إلى معالجة القضايا التى يتصل بمستقبل الأتراك مباشرة » .

ويصدر ساطع الحصرى من مفهوم غربى سواء فى فهمه للاسلام أو فى فهم العروبة فهو من الذين يناصرون التغريب والغزو الثقافى فى الدعوة إلى فصل الدين عن السياسة متابعة لمفهوم الفكر الغربى ، دون أن يتعمق فهم الإسلام نفسه الجامع بين الدين والسياسة وهو من أجل هذا الفهم الخاطىء للاسلام رفض أن يكون الدين عاملا سياسياً فى تكوين القومية ، حيث يرى أن الإسلام عبارة عن دين عبادى ويتجاهل أن الإسلام منهج حياة ونظام مجتمع ولكنه حين يتابع الفكر الغربى الوافد فى هذا، يقف من الصهيونية موقفاً خطيراً، فهو يميز بين نوعين من الأديان مثل اليهودية ويصفها بأن دعوتها على عنصر محدود تقتصر على عنصر محدود أما الأديان العالمية مثل الاسلام والمسيحية فهى تسعى لنشر دعوتها متخطية حدود القوميات .

وقد كان لساطع الحصرى دور فى التربية والتعليم إبان توليـــه العمل فى العراق فقد حصر التربية والتعليم فى العراق داخل مفهوم قومى عربى مغال فى الانغلاق عن الساحة الاسلامية الجامعة ، وبعيداً عن مفهوم الاسلام الذى يربط العرب بالفرس والترك ، مع الحاح شديد على «تعريب» كل شىء : التاريخ الآثار والثقافة تقريبا ينفى الصفة الاسلامية عنها .

ومفاهيمه مستمدة من مفاهيم الاتحاديين وهى نفس المبادىء التى حمل لواءها البعثيون بعيداً عن الفكر الاسلامى الجامع أو الوحدة الاسلامية الجامعة

فهو حريص على خلق تيار عربي قومي إقليمي حاد ، له طابع مماثل للقوميات العربية المنصرية التي كانت تتقاتل وتتضارب ، وهذا هو ما التقطه البعثيون ودعاة القومية العربية المفرغة من القيم والتراث والرابطة الاسلامية العميقة الممتدة منذ اليوم إلى مطالع الاسلام ، ولقد عارض ساطع الحصري الاستعمار والثقافة الوافدة ، وهاجم الاقليمية والفرعونية والفينيقية ومفاهيم الحزب القومي السوري ، ولكنه لم يكن متكامل الفهم والاعتقاد للروابط بين الرابطة العربية والجامعة الاسلامية باعتبار أن كل محاولات العمل يجب أن تتوجه إلى الغاية الكبرى .

* * *

أما حسين فوزي فقد اتسع نطاق دعوته إلى تغريب الفكر الإسلامي حين أفسحت الأهرام للشعوبيين الثلاثة (توفيق الحكيم - لويس عوض - حسين فوزي) (١٩٦٠ - ١٩٧٠) .

ويجمل دعوته التي رددها أكثر من ٤٠ عاماً هي على الوجـــه الآتي كما لخصها لمجلة الآداب (أبريل ١٩٦٢) ، درجت على حب الغرب والإيمان بحضارة الغرب ، واستحال الحب والإعجاب إيماناً بكل ما هو غربي . لم يعتور إيماني ضعف بضرورة الحضـــارة الغربية حتى وأنا أرى الحضارة تهددها الفاشية والنازية ، وتكاد تتردى بها إلى هاوية الفناء والعدم ، أغلب الناس لا يرون في حضارة الغرب إلا صورتها المادية (الراديو - الثلاجات - التلفزيون) مع أن الحضارة الغربية في أساسها فكر وفن وفلسفة وعلم ، وهذا ما يعنيني من الحضارات ، من الخطأ أن نأخذ إنتاج الحضارة دون أن نتشرب أساسها ، وسمة الحضارة الغربية أن العقل فيها مطلق ، هذه السمة أفضل تسميتها الفكر الحر ، لست أقول إن الحضارة الأوربية بلغت المثل الأعلى الذي نادى به الفلاسفة والمصلحون ، ولكني أعجب إعجاباً بظاهرة

واحدة فى هذه الحضارة هى : الفكر الحر ، ومهما كانت الأخطاء التى ارتكبت فإن فضيلة هذه الحضارة فى أنها تملك أداة إصـــلاح ذاتية هى (التفكير الحر) وآمل أن نمحوا من أذهان النشء هذه المقابلات العقيمة بين الشرق والغرب فليس غير الإنسان وليس ثمة إلا عالم واحد .

وحين يتحدث عن الجوانب الروحية فى تاريخ مصر يخلط بين مدرسة هليوبوليس ومدرسة الاسكندرية وبين الأزهر الشريف.

ويقول حسين فوزى : لا صلة للعقيدة الدينية بمسائل الأمم .

والدكتور حسين فوزى فى مفهومه هذا غال من غلاة التبعية للحضارة الغربية ، وهو يركز على جانبها الخاص بالفنون والمسارح والموسيقى والرقص ، ويرى أن هذه هى الفنون التى تنتقل إلى البلاد العربية ، ويركز على خداع قومه بالدعوة إلى الربط بين الحضارة المادية والفكر الغربى ، كأنه يريد من قومه أن يتحولوا إلى غربيين فى الفكر ، وأن ينصهروا فى الغرب ، وليس أدل على ذلك من إعـــلانه الكراهية والاحتقار للتراث الإسلامى العربى ، ويصف هذه الثقافة بأنها ماتت ويتابع طه حسين فى الدعوة نقل كل ما تمثله الحضارة (خيرها وشرها ، حلوها ومرها ما يحمد منها وما يعاب) أما قضية الفكر الحر فهى قضية تلك الجماعة التى حملت فى الغرب لواء المادية والإباحية ، وكسرت جميع ضوابط الدين والخلق ، وكانت تابعة للتلمودية اليهودية والتى قادها فولتير وروسو ويدرو ونيتشه وأوجست كونت ثم خلفت فرويد ودوركايم وسارتر .

ولا ريب أن ايمان هذا الرعيل للتبعية الغربية واضح وعميق ، فهم يكرهون الإسلام والعربية والتراث والتاريخ الإسلامى ويزدرونه ، وهم فى هذا على خط واحد مع طه حسين وسلامة موسى وزكى نجيب محمود .

* * *

ولا شك كان الدور الذى قام به طه حسين فى هذه المرحلة أشد عنفاً من الدور الذى قام به قبل الحرب العالمية الثانية ، وإن كانت وسائله قد زادت قوة ، وإن كان قد غير أساليبه ، فإنما عمد إلى ذلك للتمكن من تحقيق الغايات ، ولعل أبرز أعمال طه حسين فى هذا الدور هو « انتزاع الدراسات العربية من حضانة الدين والقرآن » .

وهدف هذه الدعوة هو :

— قطع الصلات التى تربط الدراسات العربية بالدراسات الإسلامية

— انتزاع للعربية من قداستها ، وحرمانها من حماية الدين وحضانته ليكشفها أمام أعدائها ، ويعينهم على الإجهاز عليها بعد أن يفردها من كل نصير أو معين .

ولذلك فإن الاستشراق والتغريب لا ينسى أبداً الفضل الذى أداه طه حسين لمخططاتها حين كسر لهم الكثير من القيود وحطم كثيراً من الحواجز التى كانت تحمى اللغة العربية والفكر الإسلامى ، فاستطاعوا بفضله ضرب هذه القيم والإدالة منها .

* * *

أما توفيق الحكيم فإنه فى هذه المرحلة قد جاوز القصة والمسرحية إلى آفاق أخرى من العمل ، فكانت دعوته إلى حرية الفن وحرية الشباب على نحو يتابع فيه سارتر وغيره ويفصله فصلا تاماً عن المفهوم الإسلامى الجامع بين أخلاق الفن وجماله ، ويذهب توفيق الحكيم إلى آخر شوط التغريب حين يقول بأن الجيل الجديد حر ، لا نوجهه ولا نتدخل فى شئونه ونترك له حريته .

وفى الفن يدعو توفيق الحكيم إلى أن يتحرر الفن من الأخلاق يقول : إنى أشد الناس تمسكا بحرية الفن وإدراكا لقدسية هذه الحرية ، ولا أتصور فناً لا يصور الرذيلة كما يصور الفضيلة : ولا يبرز القبيح كما يبرز الحسن ، وقد وجد توفيق الحكيم معارضة ورفضاً لهذه الدعوى ، وقد واجهته حركة اليقظة وفندت آرائه وكشفت عن زيف هذا الاتجاه المنقول نقلا كاملا من بيئات الوجودية ، والإباحية والإلحاد، وأعلنت إن الفن فى إطار الفكر الإسلامى يجب أن يكون أخلاقياً ، وأن يكون بناءاً ، وأن يكون وسيلة إلى دفع النفس العربية نحو الرقى والعلا والكمال ، وأن على المفكرين أن يذودوا عن النفس العربية التدهور والانحلال والشذوذ والرذيلة . ولا ريب أن توفيق الحكيم متأثر بمفهوم الفكر الغربى للفن فى مواجهة قيود التفسيرات الدينية المسيحية : أما الاسلام فإن مفهومه للفن يختلف أشد الاختلاف .

وإذا كان توفيق الحكيم يؤمن بحرية إطلاق الشباب للحياة بدون تجربة أو ضوء كاشف ، فإنه قد أحس فى ذات نفسه بفساد هذه التجربة إن هذه الأجيال الجديدة يجب أن تحمى من فساد التيارات الوافدة ، ويكشف لها عن التحديات التى تواجه العرب والمسلمين ومخططات التغريب والغزو الفكرى التى تريد أن تلتهم هذه المنطقة وتحتويها ، وقد كانت أعمال توفيق الحكيم فى هذه المرحلة مستمدة من مفاهيم يونسكو وسارتر وبيكيت ، وكل كتاب الغـــرب المتحللين تحت اسم اللامعقول ، واللا فن ، واللا أدب .

(٤)

وتمثل مدرسة الحزب القومى السورى الأدبية منطلق العمل الشعوبى وأساس البناء التغريبى فى هذه المرحلة ، فهى تحمل لواء الاقليمية ،

والفينيقية ، والوجودية ، وكل شتات الدعوات الوافدة لتزييف أصالة الأدب العربي .

وعلى قمة هذه المؤسسة : يوسف الخال ، وغسان تويني ، ولويس الحاج وقد أفرزت: أدونيس ، وتوفيق صايغ ، ويوسف حبش الأشقر ، وجبرا إبراهيم جبرا ، وليلى بعلبكي ، وغادة السمان .

وقد احتضنت هذه المؤسسة التيار الماركسي والوجودي ، والبعثي ، وفي أحضانها نمت كتابات وأشعار: البياتي وكاظم حداد ، وعبد المعطي حجازي والسياب وصلاح عبد الصبور ، ومن أكبر دعاها أدونيس ولويس عوض وقد تصدروا مجلات أدب وحوار وشعر .

ويصور الباحثون منطلق هذا العمل بأن القوميين السوريين الذين صودرت دعوتهم الهدامة منذ سنوات ، قد وجدوا في الأدب والشعر منطلقاً جديداً ، يقول « يقدم القوميون السوريون أن « فينيقيا » هي فردوسهم المفقود ، وهي أرضهم الموعودة التي يحلمون بها ويحاولون إعادتها إلى الواقع الحي ، وهذا الحنين إلى فينيقيا وإلى سوريا الكبرى بلغة الاصطلاحات الحديثة يملأ شعر القوميين السوريين وخاصة أودنيس وهو أنضج هؤلاء الشعراء فناً وأكثرهم تعبيراً عن هذه الفكرة » .

وكانت جريدة النهار هي بوتقة العمل : يقول طلال رحمه :

كانت الأسماء التي ظهرت على صفحات جريدة النهار ، بمجملها من الناحيتين السياسية والفكرية ، امتداداً طبيعياً لأوائل المبشرين اللبنانيين والسوريين فيما يسمى عصر النهضة الأدبية .

وفي أواخر الأربعينات هزمت الحركة النازية وتقدمت على أنقاضها الحركة الشيوعية ، وعربياً إتضح الصراع الصهيوني — العربي ومعه جاءت

الهزيمة الأولى . واستهان غسان تويني (بكالوريوس الاقتصاد والسياسة من جامعة هارفارد الأمريكية) برفيقه في الحزب السوري القومي الاجتماعي ورفيقه في الجامعة [الرفيق يوسف الخال] ورسمه عرابا على صفلية الأدب والفن في النهار ، ومع يوسف الخال بدا عهد جديد كان مطلعاً على الأدب العربي ، ومتأثراً بشارل مالك الذي لم يكن معجباً بالتراث العربي ، فأقام نوعاً من التوازن ، وحمل يوسف الخال عن أستاذه شارل مالك لواء (الفكرة اللبنانية — الفينيقية) .

يقول طلال رحمه: إمتازت هذه المرحلة تحت ستار التجديد والتحديث بتسخيف التراث العـــربي بما في ذلك ابن خلدون وابن سينا وابن المقفع وابن الرومي ، وبتقديس كل ما هو أجنبي ، وأخرج يوسف الخال مجلة شعر التي لعبت دوراً كبيراً وخطيراً في الحياة الثقافية ، ثم اتجه جبرا إلى أن يتخلص من أداة الوصل، فبدلا من أن يقول (أيها الشاب الذي يموت باكراً) خرج بتطبيقات لتحطيم اللغة العربية تحت بند التجديد من مثل (يا الشاب اليموت باكراً) ، وكان سعيد عقل يتابع جهوده من أجل تحديث اللغة وتطويرها عبر دعوته الصريحة إلى الكتابة باللغة العامية الدارجة (لبنان أن حكى) ، وبالحرف اللاتيني (يارا) ، فالتقى مع جماعة النهار وكان لقاءاً عظيما نجم عنه انسداد نوافذ لبنان الفكرية على المنطقة العربية ونمو انعزالية ثقافية دعمت الانعزالية السياسية في ذلك الحين .

ثم تولى أنسي الحاج جريدة النهار ، وتولى توفيق صايغ مجلة حوار وتولى أدونيس مجلة مواقف .

وقد كشف طلال رحمه عن مبادىء هذه الجماعة ، فذكر أن أهمها هي :

« نهش اللغة العربية كلغة وكتراث واستخدام الكلمات واللهجة العامية بالإضافة إلى تركيب الجملة وفق الأسلوب الفرنسي .

كذلك نهش جميع المفكرين والكتاب الأحياء منهم والأموات الذين تجرأوا وآمنوا إما بالعروبة السياسية أو بالحضارة العربية ثقافياً (لا اعتراف بوجود الكتاب الكبار أمثال طه حسين وعباس محمود العقاد وتوفيق الحكيم الخ» .

هذه هي الخلفية للمخطط الذي سارت عليه مؤسسة الشعوبية والتغريب التي اتصلت خيوطها بما قام في مختلف العواصم العربية من محاولات لبناء الواجهة الشعوبية ، فكانت بيروت بمجلاتها ومؤسساتها هي العامل الموجه للحركة في هذه المرحلة التي نؤرخها .

* * *

ويتابع الاستشراق هذه المحاولة ويؤيدها ، فنجد أمثال (جاك بيرك) يصدر كتاباً يسجل فيه المحاولة التي تعاونت الشعوبية والتغريب والماركسية عليها في سبيل تحويل مجرى الأدب العربي ، والتأثير في مجالاته بالأدب الجنسي المكشوف في القصة وكسر عامود الشعر في النظم وإقامة الأسلوب اللبناني النوراني في النثر ، فقد أصدر كتابه (في الأدب العربي) عام ١٩٦٦ وحشد فيه دعاة التجديد في هذه المؤامرة الخطيرة : وهم : نجيب محفوظ ، لويس عوض ، بشر فارس ، حسين فوزي ، محمود أمين العالم ، عبد الرحمن الخميسي ، سعيد عقل ، أودنيس ، ميخائيل نعيمة ، محمد كامل حسين ، جبران ، سلامة موسى ، طه حسين ، الجواهري ، أمين الخولي ، صلاح عبد الصبور .

هذه هي الواجهة الشعوبية العريضة التي كانت سبباً في نكسة ١٩٦٧ يقول الأستاذ محمد التازي تحت عنوان « نكسة الأدب » .

إن الأدب المغربي الذي لم تفاجئه الهزيمة وما نجم عنها من أحداث بل وجد في الهزيمة دليلا على صدق حدسه وإحساسه ، في الوقت الذي

ظهر فيه أدب التشاؤم واليأس والشك فى كل القيم والمقومات الأخلاقية والإنسانية ، حرص الأدب المغـــربى على التأكيد على ضرورة التمسك بالأصالة الروحية للانسان العربى .

ونحن على خلاف واضح مع بعض النقاد العرب ، فعندما لاحظوا سطحية الأدب العربى بعد الهزيمة وتعبيره المباشر عن آثارها ، زعموا أن أن ذلك يرجع إلى فقدان العمق والأصالة فى الثقافة العربية المعاصرة ، بينما زعمنا أن الثقافة العربية غنية بالعمق والأصالة ، وأن مرد السطحية الملاحظة هى سقوط الأدب بين براثن الإعلام فلا الأدب استمر على أصالته محافظاً على مقوماته ، وكانت كارثة الإعلام العربى الممهدة للكارثة العسكرية ، وبذلك فقدت الكلمة إشراقها وصدقها ونفاذها ، وأخذ المواطن العربى يكذب كل ما يسمع ويقرأ بعد أن كان يصدق كل ما يسمع وكل ما يقرأ ، وأصبحت المشكلة فى نظرنا ليست مشكلة تعبير وقول وتبليغ ، وإنما المشكلة تصديق ما يكتب وما ينشر ، فقد فقدت الثقة بين الأديب والإنسان العربى حين اكتشف هذا الإنسان الطيب المكافح إنه كان ضحية للمذياع والتلفاز والصحيفة والكتاب قبل أن تزحف عليه قوى الشر بأسلحتها الفتاكة لتقتاله وتحرقه وتشرده .

وقد انفصل الأدباء العرب بعد النكسة إلى ثلاث فئات :

١ — « فئة النكسة » : التى تعتقد أن ما حدث يوم ٥ يونيه هو مجرد نكسة أصابت الكفاح العربى وأنها لا يجب أن تؤثر بأى حال فى السياسة والمنهج والأسلوب والتفكير وكل ما كان خطه العمـــل قبل ٥ يونيه ، وهؤلاء الذين أريد لهم أن يرفعوا علم النكسة بعد الحرب واتخذوا من الكلمة مسوغاً للاستمرار فى السياسة .

٢ — « فئة النكبة » : أولئك الأدباء الذين أطلقوا على ما حدث يوم

٥ يونيه إسم النكبة ليعبروا من خلال هذه التسمية على استمرار شكهم فى السياسة والمنهج والأسلوب الذى كان سائداً قبل ٥ يونيه وزادتهم النكسة اقتناعاً بتفكيرهم وتأكيداً لشكهم .

٣ - « الفئة الثالثة » وتسمى ما وقع بعد الخامس من يونيه بالهزيمة العسكرية لتحدد مسئولية ما وقع ، ولتضع خطاً فاصلا بين المسئولية الشعبية التى انزوت وخفتت ، وبين المسئولية العسكرية التى أوشكت أن تقضى عليها ، وإذا كان المستقبل من صنع الحاضر فإن الحاضر من صنع الماضى ، والذين لا يتذكرون الماضى محكوم عليهم أن يعيدوا أخطائه ولو لم يريدوا ذلك ، ومجرد رفض الماضى لا يقيم حاضراً ولا يعد لمستقبل .

إن المثقفين العرب قصروا فى واجبهم نحو الجماهير التى تحولت من فعل مؤثر إلى متفرج فى حلبة الصراع ، حيث يتصارع الطموح الشخصى على حساب قضية الجماهير ، فأوشكت هـذه الجماهير أن تفقد حس المعركة ، إن المثقفين كانوا يجهلون كل شيء عن العدو المتربص بهم ، إن المثقف العربى أكره فى كثير من أجزاء الوطن العربى على تجنب تحليل هذا الرفض وتعميقه لدى الإنسان العربى » ا . هـ .

ونضيف إلى ذلك أن الذين تولوا الثقافة فى أغلب البلاد العربية كانوا ماركسيين وشعوبيين ، وكانوا على هوى مع الصهيونية والشيوعية ، ولذلك فقد وجهوا الأدب بمختلف فنونه وجهة أخرجته عن الأصالة وردته إلى أساليب جوفاء ، ثم كان لهم بعد النكسة الادعاء الباطل بأن التراث العربى الإسلامى هو سبب الهزيمة وإن النصر لا يأتى إلا بالانصهار الكامل فى الفكر الغربى وخاصة فى الماركسية ، وقد كشف هذا عن مؤامراتهم الخطيرة فى بناء الواجهة الشعوبية ، ومدى الخطر الذى لحق بالقيم وبالأمة وبالكيان من جراء هذه السيطرة التى بدأت عام ١٩٦٠ تقريباً على الصحافة ووسائل الأعلام والسينما والمسرح .

ولكن السنوات التى تلت النكسة ما لبثت أن حطمت هذا الاتجاه وكشفت عن فساد التماس العالم الإسلامى والعرب لمنهج الماركسية كما تكشف من قبل فساد تبعيته لمنهج الليبرالية تماماً ، وتبين للعرب أنه ليس هناك إلا طريق واحد : هو طريق الأصالة الذى يستمد مقوماته من القيم الإسلامية التى بناها القرآن ، وكان مجرد الاتجاه نحو هذا الهدف منطلق النصر الذى تحقق فى العاشر من رمضان ، فدل بذلك على سلامة الطريق وعلى ضرورة تعميقها والسير فيها إلى النهاية .

الفصل الثالث

الشعر الحـــر

لقد كان ظهور الشعر الحر ثمرة من ثمار استيراد النظريات النقدية الغربية الحديثة في ظروف تمكنت فيها جماعات الشعوبيين والتغريبيين من تصدر أغلب مؤسسات الفكر والثقافة والأدب والصحافة. وذلك بهدف إخراج الأدب العربي من أصالته وتدمير عامود الشعر أو ما أطلق عليه لويس عوض «كسر عامود اللغة»، وكانت محاولات الشعر الحر واحدة من محاولات قديمة جرى عليها بعض الشعراء ولكن «الطقس» الذي وضع فيه الأدب العربي بسيطرة الشعوبيين اللبنانيين والماركسيين والتغريبيين على الصحافة وإغرائهم بعض الشعراء بتغيير أسلوبهم الأصيل تحت اسم المعاصرة أو التقدمية أو التجديد: كان هذا الطقس مشربا بالسموم.

ولم يكن الشعر وحده هو الذي وقع تحت تأثير احتواء المخططات الوافدة ولكن المحاولة امتدت إلى مختلف فنون الأدب.

ولعل من أكبر الأدلة على أن هذه المحاولة لم تكن في الطريق الصحيح أنها لم تحقق مزيداً من القدرة على الأداء أو التصور أو التعبير بل على العكس من ذلك كانت عاملا من أكبر عوامل القشرية والسذاجة في التعبير وفي المعنى الذي تحمله الصورة فقد اختفت تلك التصورات العميقة التي عرضها الشعر العربي من خلال عمالقته في العصر الحديث فقد كانت المحاولة تقليد ومتابعة للصور الشعرية الغربية والماركسية التي لم تكن إلا مثلا للتفاهة والانحسار.

وربما يصح قول البعض فى ان منطلق هـــذه الدعوة إلى الشعر الحر كانت — كما يقول عبد الله بوركى حلاق — ذات نية سليمة تهدف إلى نظم هذا النوع من الشعر لأنه لايحتاج إلى أى مجهود ، أو ربما كما أشار آخرون . كان الهدف من اتخاذه أسلوباً للأداء محاولة الرمز والإخفاء لمعانى تحول بعض الظروف دون إبرازها ، ولكن المعروف أن جماعة الشعوبيين قد التقطت التجربة ودفعتها إلى الأمام وعمقتها خلال سنوات تزيد على عشرة من سيطرة الشعوبيين الماركسيين على الصحافة والإعلام ، بهدف القضاء على الأصالة العربية والإساءة إلى اللغة الفصحى ، فقد اتخذت قضية الشعر الحر وسيلة إلى إلى الترويج للعاميات المصرية واللبنانية والعراقية والسورية والغاية هى تفتيت أواصر الوحدة اللغوية الجامعة فى محيط الفصحى ، وإيجاد فرقة أبدية بين الأقطار العربية .

ويرى كثير من الباحثين أن من وراء هذا الهدف مخطط صهيونى استعمارى وأن بعض المسئولين عن الأعلام كانوا يقومون بهذه المغارية ويدافعون عنها ويشجعون عليها .

وقد كان الشعراء الذين حملوا لواء الدعوة إلى الشعر الحر هم دعاة الشعوبية أمثال سعيد عقل وأدونيس ونزار قبانى وهم يحملون لواء تدمير اللغة العربية وهدم مقومات فكرها ، وقد وجدوا من أصحاب الواجهة الشعوبية دفعاً شديداً وإغراءاً بالغاً أتاح لفكرتهم المسمومة أن تصل إلى كثير من الشباب المثقف وأن تستقطب بعض الأغرار الذين لايعرفون أبعاد المؤامرة .

وأن الدراسة المستأنية لهذا الركام الذى صدر تكشف عن حقائق أساسية :

أولا : انفصال تام عن التراث الاسلامى العربى وتهويم فى آفاق غربية ليست لها أصالة النظرة الاسلامية العربية العميقة الممتدة .

ثانياً : الاستهانة بالبيان العربى واللغة العربية والسخرية بهما .

ثالثاً : طابع التمزق والغربة والمأسوية التى لاتصدر إلا عن نفوس لم تعرف الأصالة والايمان .

رابعاً : استعلاء طابع الرموز والسحر والأساطير القديمة (سومر وبابل وآشور وعشتار) تلك الأساطير والخرافات القديمة التى حطمها الاسلام أو ما أسماه البعض بأدب الخرائب والاطلال حيث تعوى الذئاب .

خامساً : إذاعة طابع الشعر الباطنى الوثنى الذى يذيع مفاهيم وحدة الوجود والحلول والتقمص والنرفانا وكلها مفاهيم زائفة .

سادساً : الاستغراق فى الضبابية فى الرمز والأسطورة بلغة الضباع ، وغلبة الشعر الهلامى السطحى الذى يذوب مع النسمة الحقيقية ، والعمل على ضياع نغمة التفعيلة .

ومن هنا نجد أن الدعوة إلى الشعر الحر هى إحدى فروع العمل الشعوبى الخطير الذى يستهدف محاربة الأصالة والبلاغة والانفصال عن مسار الأدب العربى والعمل على خلق لغة جديدة بين الفصيحة والعامية ، تستهدف القضاء على مستوى البيان القرآنى وتبسيط الأساليب وتزييفها .

ولقد كانت مدرسة جبران خليل جبران هى أولى محاولات هذا العمل الشعوبى . اقرأ بحثنا عنها فى كتابنا : خصائص الأدب العربى .

وقد سقطت مدرسة جبران وستسقط مدرسة الأسلوب اللبنانى بالرغم من أن شعراء أكبارلهم أسماء لامعة وشهرة بدوية قد خضعوا لأساليب النظم الجديدة

خوفاً من أن يفوتهم القطار فسجلوا على أنفسهم الخزى والعار .

وقد سار فى هـذا الطريق عبد الرحمن الشرقاوى ، أحمد عبد المعطى حجازى ، صلاح عبد الصبور ، بدر السياب ، نازك الملائـكة ، عبدالوهاب البياتى . وكان الدعاة الذين يحرضونهم ويسوقونهم : من أمثال لويس عوض ويوسف الخال .

ولم تعد البحور فى نظر دعاة الشعر الحر هى أصلح القوالب للمضامين ولم تعد القافية عندهم قيداً أو ضابطاً عاماً .

ولاريب أن هذه الظاهرة ليست ظاهرة قوة أو تقدم وإنما هى ظاهرة هزيمة وخضوع لعوامل النـكسة والاحتواء والسيطرة الغربية وقد جاءت هذه الظاهرة مقدمة بعد نـكبة فلسطين وما اتصل بها من هزائم واحتواء فكرى لليبرالية ثم الماركسية وكانت مقـــدمة للنـكسة التى شملت البلاد العربية ، فهناك ارتباط حقيق بين الهزيمة والتركيز على العامية والخروج عن أصالة البيان العربى والأداء العميق .

* * *

أبرز معالم الشعر الحر : الغموض والرمز والتعبير الساذج عن المعنى الساذج .

يرجع هذا إلى صدور هذا الشعر من نفسيات لم تتعمق البيان العربى ولم تتعمق تجربة الحياة أيضا ولم تستطع الوصول إلى مستوى الأصالة وما يتصل به من سمو اعتقاد وإيمان وفهم تعرفه النفوس العالية، لجاء بيانها هزيلا ومضمونها ساذجاً طفلياً أشبه بما يتحدث به البسطاء وعلى قدر ما تحمل العبارات من غرور فهو غرور العجز والقصور عن التحليق فى شامخات المعانى وعظمة البيان فإذا كان الشعر

الحر يمكن أن يكون معبراً عن شيء فهو معبر عن « ردة » وقصور وعجز في الوصول إلى آفاق البيان العربي .

أن الافصاح عن الفكرة العميقة هو علامة البلاغة العربية ، والافصاح كما يقول الدكتور عبد الرحمن عثمان : منهج واضح من مناهج اللغة العربية وفي أدبها الذي يعرف عنها من العصر الجاهلي حتى هذا العصر .

والشيء الذي لايمكن أن يمتد إليه طموح المجددين هو تلك الميزة التي لاتفارق اللغة وبيانها وذلك هو الافصاح الكاشف ككل مايختبىء في الفكرة من دقيق المعاني وخفيها ، إذ لاسبيل إلى أن يتولى أدب الغموض شيئاً من من ذلك لأنه يعتمد غالباً على الاصالة في البيان على أشياء مجهولة تحتاج هي نفسها إلى شرح وإفصاح ، والدقيق الخفي - كما هو معلوم لايفسره غموض أو إخفاء فالافصاح والبيان والكشف عن دقيق المعاني بعيدة كل البعد عن محاولات التجديد في الأدب العربي مهما كانت الدوافع إلى ذلك . واللغة العربية من أدق اللغات وأبرعها في استخدام كل مايحرك النفس ويهيج الخاطر ، ولها في الايحاء المفصح مسالك يدركها من درس أسلوبها البلاغي ومن حذق إشاراتها الجهيرة في باب الكفاية فإن منها التعريض والتلويح والايماء والرمز ، أن الافصاح روح اللغة وجوهرها مهما دق المعنى وبعد » .

ومن هنا فإنه لارمزية ولاغموض في الشعر العربي الذي يصدر عن طبيعة تقوم على بيان الوضوح والافصاح والبيان إيضاح والغموض تعميه والشعر العربي « يستجيب للطبع العربي الصرف ويستقيم على جادة البيان والصدور عن الأصالة الفنية التي تنكر التقليد وتنفر منه وتنطلق إلى النور من كهوف الغموض المظلمة ، أما التقليد لشعر بودلير واليوت وغيره مما يقوم على متاهات الرمز وسراديب الغموض فإنه لايمثل الطبيعة العربية والرمزية ومايتصل بها من غموض غريبة عن الأدب العربي .

ومن هنا فإن الماركسية والشعوبية والتغريب تجد فى هذه الوجهة منطلقاً لتحقيق أهواء كثيرة وفى مقدمتها تحطيم القيم الأساسية للفكر الاسلامى والأدب العربى وأن اصطناع مذاهب العبث واللامعقول والرمز من شأنه أن يشكك فى القيم الأساسية فى الأخلاق والعقائد ولعله ينتهى إلى إنكار الألوهية والدين الأخلاق والحدودوالضوابط التى أقامها الاسلام والسخرية بها والغض منها فى نظر أصحابها .

(٢)

أدونيس

اسمه « على أحمد سعيد » أحد ثلاثة اشتركوا فى بناء القصيدة الجديد ، بدر شاكر السياب ، نازك الملائكة ، اختار لنفسه أسماء مهيار تسمياً « بمهيار الديلمى » الشاعر الذى حارب الاسلام والعروبة وهو واحد من تلاميذ مدرسة القوميين السوريين وأستاذه يوسف الخال ، أبرز مفاهيم أدونيس ، نقل الشعر إلى مفاهيم مسيحية وباطنية تستمد من مفاهيم القرامطة وغيرهم ، والكتابة من وجهة نظر مسيحية مباشرة .

وقد كان أدونيس من مسلمى الشيعة ثم خرج عن الاسلام والعروبة جميعاً بالدخول فى حضانة جماعة الواجهة الشعوبية فوجد من القوم تقديراً وإعجاباً حتى منح فى السنوات الأخيرة درجة الدكتوراه برسالة فى هدم الأدب العربى وتدمير قيمه ومفاهيمه ، وقد عرض الأستاذ منير عكش لرسالته « الثابت والمتحول فى الشعر العربى » فأشار إلى أنه يحث فى الاتباع والابداع عند العرب منذ نشوء الاسلام حتى نهاية القرن الثالث الهجرى هذه الرسالة التى قدمها إلى معهد الآداب الشرقية فى جامعة القديس يوسف ببيروت ومنح على أساسها دكتوراه الشرف الأولى ، وقد ناقش الرسالة الأب

بولس نويا المشرف على إعداد الاطروحه ، والدكتور سعيد البستاني والدكتور انطوان غطاس كرم ، والرسالة هي إمتداد لادونيس فكريا وابداعيا في دفاع عن موقف فردى وموقف جماعى يعيشه ادونيس وتعيشه جماعة أدونيس .

لقد ذهب بنا أدونيس إلى أقصى ما تستطيعه ملكة اللعب باللغة عنده من إثارة واستفزاز ولا أقول « ملكة التفكير » لأنى أعتقد أن اللغة عنده نار كما أعتقد أن التفكير عنده حطب وبقدر ما تشتعل اللغة اودنيس يحترق التفكير ، ولعلنا تستطيع أن نفسر جوهر رسالته . الثابت والمتحول — على هذا الأساس فهو فى كل متاهته عبر (الوادى المقدس) إنما يبحث عن النار المباركة ليعيش منها فلا يجدها ، ولا يجد الله عندها ، لذلك ينصرف أدونيس إلى نار لغته ليقدمها لنا بديلا عن النار المباركة والوادى المقدس ، ولفرط إنشغال ادونيس بنار لغته لم ير النور ، ولم ير عينيه ، وها هوذا فى كل انحاء الرسالة يتعثر بالحطب ، ما يكاد ينهض حتى يسقط من جديد ، لقد اغتصبت نتائج ادونيس الجاهزة سلفا واخطاره المسبقه كل منهج البحث واوقعه فى لعبة « التعصب التاريخى » فما يعرضه ادونيس من صور تاريخية ليست هى كل التاريخ ، بل انها لاتعرض إلا ما يريده ادونيس من التاريخ العربى وبالتحديد أنه يعرض تاريخا على طريقة « القص واللصق » التاريخى ينطلق من تعميمات قد تبدو مضحكة حقا إذا أخرجناها من سياق رسالته فهو حين يتحدث عن القرامطة يخيل إليك انك أمام « الفيتكونج » كل واحد منهم يحمل الكتاب الأحمر الذى كتبه قمة فلاسفة الثورة « حمدان قرمط » فهم يصدرون فى تخطيطهم وسلوكهم عن « نظرية دينية — فلسفية ، واضحة مارس فيها حمدان قرمط « شكلا نموذجيا وأعطى الدين « بعدا ماديا اقتصاديا » ووحد بين « النظر والممارسة » واعتبر « الطبقات المسحوقة قاعدة للمجتمع » وهكذا خلقت انموذجا لمجتمع يقوم على العدالة والمساواة وتخترع ادونيس للقرامطه نظريات ويصبغ عليهم ما لا يمكن أن يتوفر فى كل اصبغه الثورات الإنسانية .

مبادىء الثورة القرمطية عنده : العقل قبل النقل ، الحقيقة قبل الشريعة، الابداع قبل الاتباع ، ولسنا ندرى من أى كتب القرامطة استقى ادونيس هذه المبادىء إذ ليس لهؤلاء الهمج ولا لأبناء عمومتهم اتباع الحصيبى كتب معروفة أو سرية ، لقد تحكم فى هذا « النصب التاريخى » عدة أمور ، منها أنه إنطلق من فرضيات من خارج هذا التاريخ وتفسيره ومجتمعه ، ومنها أنه لم يتحل بروح النقد ولا بأخلاقه .

وقال : أن نزعة ادونيس فى تفسير التاريخ هى نزعة تجعل من حضارة الغرب حضارة العالم ومن فلسفته فلسفة المكان ومن تاريخه تاريخ الإنسانية، كذلك الأمر فى تفسير التاريخ فمن تفسير تاريخ المجتمع الأوربى ينبغى أن نخرج إلى تفسير أى مجتمع آخـــر ، وهى نزعة ترجع إلى ربط اللاهوت النصرانى بالتاريخ عند هيجل وتفسيره على أساسه متابعا بذلك أوغسطين وقد اتخذ لذلك التفسير اسم فلسفة التاريخ بذلك أرسى القاعدة لماركس ولعشرات المؤرخين الذين فسروا التاريخ تفسيرا مسيحى النهج سواء كان دينيا كما فعل ماكس فيبر أو ضد الدين كما فعل كارل ماركس والينا تسربت هذه النزعة فى تفسير تاريخنا تفسيرا لايتصل بتاريخ مجتمعنا ولا بمصطلحه ولا بمنهجه ولا بأفكاره ولا بقيمة ولا بدينه بذلك بدأنا نطل على الوحى والتاريخ الاسلاميين من كوة النظام الكنسى مستغلين بذلك حالة التردى النفسى والاجتماعى للأمة العربية .

أن علم التاريخ كأحد العلوم الإنسانية فى الغرب مرتبط بنظام « القيم » هناك وهذا يعنى أنه ينبغى الفصل بين مفهوم الطريقة التاريخية وبين مفهوم مصطلح التاريخ حين نريد أن نفيد من علم التاريخ الغربى ، وهـذا ما لم يفعله ادونيس — أن النقد المـاركسى للدين الذى اعتمد على اليسار الهيجلى بالدرجة الأولى لم يتنبه أو أراد ذلك إلى أن نقد جميع اليسار الهيجلى للدين كان موجها إلى النصرانية أما فلسفيا يتناول العقائد ، أو تاريخيا يتناول المصادر وحقيقة

وجود المسيح ، بحيث يبدو من الصعب على من لم يألف مصطلحات اللاهوت ولم يطلع على تاريخ الكنيسة الغربية أن يفهم هذا النقد فهما صحيحا دقيقاً ، أن تاريخ نقد التاريخ الإسلامى فى بلادنا الليبرالى والماركسى لايدل على جهل بفهم هذا التاريخ وتراثه وحضارته وحسب ، بل يدل أيضا على جهل أصول هذين المذهبين ومنطلقاتهما . أن مقارنة بسيطة لأوضاع مجتمعنا اليوم وللأحداث التى تجرى فيه بأيام الغزو المقدس فى عهد ابن تيميه يفسر الدوافع العميقة للخوارجات ولأبناء الباطنية وللملحدين السياسيين ويؤكد حقيقة هامة وهى أن المصطلحات والأشكال الحديثة لا تجعل الفكر حديثا بالضرورة . ونحن فى كل سطر من رسالة ادونيس نستشف ذلك التنافس العميق بين منهج (ماكس فيبر) الدينى فى تفسير التاريخ وبين منهج (ماركس) المادى ، الأول يفرضه إيمان المشرف وموقفه الجزويتى والثانى يفرضه إتجاه ادونيس الباطنى .

ومعيار الثبات والتحول فى الثقافة العربية ـ كما تصوره رسالة ادونيس ـ وكما يفهم من الرسالة : هو البعد والقرب من القرآن . فبمقدار ما يكون قرآنيا يكون دفاعيا محافظا متحجرا إلى آخر هذه القائمة ، وبمقدار مايبتعد عن القرآن يصبح هجوميا ثوريا مبدعاً . وقطبا هذا الثبات والتحول عند ادونيس هما « السنة » المتزمتة والباطنية الامامية المبدعة ولم يكن هناك أى لقاء بين تيارى الثبات والتحول، فالأول يستند إلى السلطة والعنف والقمع والثانى يمثل الملائكية فى أطهر صورها والإنسان الكامل عند ادونيس هو ذلك « الباطنى — الإمامى » ، والحيوان المقدس هو ذلك الزميت القابع على عرش الخلافة .

وفى حديث ادونيس عن « الامامية ـ الصوفية » أو « الباطنية » يستخدم كل أسطوله الشعرى للاشادة بعقائدها ، وذم خصومها ، فهو ينتمى إليها أما وأبا وهوى وعصبيه وكأنى بتزمته فى الدفاع عن هذه الجماعة ينقض كل أفكار كتابه ، وإذا كان ابن تيميه قد أفتى فتواه الشهيرة بتكفير هذه الجماعة

فان فتوى ادونيس لم تترك مزيدا لمستزيد ، فقد أحلت دم الثقافة العربية ومقدساتها جميعا لهذه الطائفة ولكن من هى الامامية الصوفية ، أو الامامية الباطنية . ليس فى تاريخ الملل والنحل طائفة بهذا الاسم، فالتسمية اختراع ادونيسى مانع بوهم بانتماء هذه الفرقة إلى الشيعة الامامية وإلى المتصوفه ولهذا نجده فى لحظة (الحرج) يخلط بين تصوف السنة وبين فكرة الامامه وبين عقائد فرقته . ويبدو أن لادونيس اعتبارات شخصية تمنعه من التصريح ، فهو لا يريد أن يكشف كل ما يعرفه عنه الناس من تحرر وعلمانية وثورة دفعة واحدة ، لكن الأهم من هذا كله أن تسمية فرقتها باسمها الحقيقى سيبطل كل هذا التطاول الدنكشوطى الذى قام به ادونيس باسم فرقته على كل تاريخنا العقلى ، أن « الامامية الصوفية » ليست أمامية ولا صوفية ، فالشيعة تتبرأ من غلوها فى أكثر من موطن ، والصوفية تختلف عنها فصلا ووصلا ، وكل ما نعرفه عن عقائدها التى تتداولها فيما بينها سرا وتحت كتمان شديد ، وللذكور فقط ، نشأت فى محفل « سبأ » وعملا بالتوجيه التلمودى انعقد فى أول عهد عمر بن الخطاب مؤتمر لهما فى مدينة سبأ انتدب قسما منها ليهبط المدينة وينفذ المنهاج المرسوم وقد ترأس هذا الوفد « كعب بن مانع ابن هيسوع » المعروف بكعب الاحبار وأطلق على فرقته اسم (السبأيين) على الرغم من الخطأ الشائع عن هذه الفرقة والذى يعتقد أنها تنسب إلى عبد الله بن سبأ .

ولقد تآمرت هذه الفرقة على اغتيال عمر ونفذت المؤامرة بمساعدة العناصر الحاقدة من الفرس — أمثال فيروز الفارسى ومن العرب أمثال جفينه الحيرى ومن منافقى الحجاز الذين تربوا على يدى عبد الله ابن أبى بن سلول . وقد أدت هذه الفرقة دوراً كبيراً فى الفتن ، لكن أعظم ما فعلته أنها أطاحت بالخليفة عثمان بن عفان ووضعت أساس ألوهية على ، فزعمت أن عليا لم يقتل ولم يدفن لأن الآلهة لا يقتلون ، ولا يدفنون ،

كما زعمت أن ليس له قبر ، وقد دخل من هذا الباب فرق الغلاة الذين تنكرهم الشيعة قبل السنة ، ولعل مخطوطه (الأعياد) لأبي القاسم الطبراني باب نطل منه على وجهه نظر هذه الفرقة : جاء في هذه المخطوطة أن رسول الله في خطبة الوداع لم يأمر بخلافة على بل أمر بألوهيته ، وحين جاءهم الجنبلاتي وهو إيراني متطرف ربط عقائدهم جذرياً بعقيدة التلدود ، كما حمل إليهم التثليث والتجسيد ، وإلى هؤلاء ينتمي « حسن أبو خرزة » الذي ادعى الألوهية وظن أنها تجسدت فيه . ونحن نستدل على أن أودنيس يسمى الإمامية الصوفية ويعني جماعة أبي خرزة بعدة أمور :

١ — يذكر شاعرهم الحسن بن مكزون السنجاري وهو شاعر تافه مسخ شعر ابن الفارض .

٢ — بحديث أودنيس عن (إله) هذه الفرقة ، حيث يصغر مفهوم الألوهة الاسلامي أمامه كما يصغر مفهوم الألوهية المسيحي : « كان مفهوم الاله - الشخصي وعداً بانعتاق شامل وبناء عالم جديد تنشأ فيه علاقات جديدة بين الله والانسان ، بين الغيبي والطبيعي ، كان ذلك الله ما سمي بالفرق الغالية ولم يكن هذا الذي سمي غلواً إلا جنوناً إلهياً إلى ثقافة انعتاق وتحرر من المقدس .

ومن الضروري أن نشير هنا ، خلافاً للتهم أو الآراء الشائعة إلى أن الله كما رأته هذه الفرق ليس بشراً كبقية البشر ، وإن قالت إن له صورة أو أنه يظهر للبشر كالبشر ، ومن هنا كان العنصر الأساسي في الدين بحسب الامامة الغالية ، وبحسب التجربة الصوفية ، لا يكمن في ممارسة الطقس الديني اي في تأدية الفرائض وإنما يكمن في تأمل الله ، وهو بالضبط ما يقوله جماعة أبي خرزة ، ولا يقتصر أدونيس على رفع شأن الألوهية عند هؤلاء على تجريد المسلمين وتجسيد النصارى ، بل إنه يعقد مقارنة بين إنتاجها الفكري

الخصب وبين التراث الإسلامى ليخلص إلى نتائج ربما لا يصدقها أحد وهاهو يقارن الآن بين فرقة أبى خرزة وحركة الاعتزال قائلا :

« لئن كانت الإمامية الصوفية تنظيراً قلبياً للاتصال المطلق بين السماء والأرض أو الله والإنسان فلقد كانت الاعتزالية تنظيراً عقلياً للانفصال المطلق بينهما . فالمعتزلة عقلنوا الدين ومافعلوه بالنسبة إلى الدين الإسلامى يشبه إلى حد ما ، مافعله الفلاسفة اليونان الأول بالنسبة إلى الأسطورة اليونانية فقد عقلنوها ، لم يطرح الفكر العربى باستثناء (الفكر الإمامى - الصوفى) مسألة الوحدة الكونية بل عنى بثنائية الإنسان ومن هنا لم تكن الاعتزالية ثورة أصيلة » .

ولم يقتصر نتاج هذه الفرقة على الفكر المتفوق فحسب ، بل كان لديها إبداع متفوق أيضاً ، فقد كشفت كذلك عن أبعاد غنية فى اللغة والشعر فى التجربة الإبداعية بصورة عامة، أين هذا الغنى ، لم يتفضل خلال حديثه بذكر شاعر واحد ، جمل أدونيس فترة بحثه من نشوء الإسلام حتى نهاية القرن الثالث لكنه اشتغل عملياً كاملا من أجل أن يدخل القرامطة والزنج فى إطار بحثه » .

نقلنا هذه السطور لنضع الصورة الشعوبية بكاملها أمام القارىء على مابها من مغالطات وأخطاء وأوهام ولكننا أحببنا أن نكشف عن تلك الشبهات الشعوبية التى يطرحها أدونيس فى أفق الفكر الإسلامى تحت اسم الأدب العربى .

لسنا نريد أن ننقل ما كتبته الصحف فى وصف هذا العمل بما ذكرته مجلة الرسالة الكويتية (١٩٧٣/٧/٢٤) أدونيس : يسفر عن حقيقته العميلة المأجورة للصهيونية .

ولكننا نحاول أن نتابع محاولة أدونيس منذ بضعة عشر عاماً عندما وصل إلى بيروت واهتزت الدوائر الشعوبية هناك بالاحتفال به : يقول محرر الرسالة : وهناك بدأ يزاول نشاطاً أدبياً يمكن أن نعتبره مشبوهاً فكانت صلاته وثيقة بالعناصر المعادية للعروبة وتراثها وتاريخها وبدأ ينهج نهجاً جديداً في الشعر مال إلى الغموض والإبهام والتعمية .

وصار يحمل على الشعر العربي الأصيل ويهدم التراث وأنشأ مجلة « مواقف » التي تمولها المخابرات الأمريكية ولكنها لم تعش لأن الفقرة من الآراء التي وردت فيها كانت كافية لتوقف المجلة ، والشيء الذي لابد من ذكره أن هذه المجلة أريد لها أن تحل محل مجلة حوار التي ثبت أنها كانت تمول من المخابرات الأمريكية وأن أدونيس في هذه المجلة حاول أن ينتحل الماركسية كما كان يفعل غانم شكري في مجلة حوار والغاية في هذا الانتحال واضحة وهي اصطياد المثقفين ثم تسميم أفكارهم بما ينشر فيها من آراء وأفكار تعدها المخابرات الأمريكية ومما يلفت النظر أن الأساتذة الذين ناقشوا أطروحة الدكتور أدونيس كانوا من محرري مجلة مواقف وهنا نفهم السبب الذي دعا هذه الهيئة الفاضحة إلى منح أدونيس الدكتوراه في الأدب برتبة الشرف الأولى على أننا قبل أن نناقش الآراء التي أوردها على أحمد سعيد أو أدونيس في أطروحته يجب أن نعطي صورة تفكيره الثوري وتتجه كتابات أدونيس إلى تجريد الثوار الفلسطينيين من ماضيهم، فهو يدعوهم إلى أن يقوموا بثورتهم وهم مجردون من كل ارتباط بماضيهم حتى لايكونوا ثواراً خارج التاريخ . وتجري كتاباته في هذا المجال وفق مخطط استعماري يرمي إلى تحريض الثورة الفلسطينية على الأنظمة والمؤسسات العربية .

يقول كاتب الرسالة : هذا المثل في خدمة الأفكار الاستعمارية ، يقيم الدليل على أنه كان ولايزال مشبوهاً في كل مايرمي إليه من هدم للتراث وتشتيت للبيان العربي ، وأنه في أطروحته التي أعدها لم يأت بجديد ، فهو

داعية من دعاة الهدم وشخص من المنبوذين الذين يحاولون إشعال الفتن فى العالم العربى بدافع من داء عميق الجذور فى نفسه .

ولا ريب أن عمل أدونيس الشعرى وعمله النثرى كلاهما يفصحان عن هدف واضح :

أولا : بث عالم قديمة وثنية ومجوسية تناقض مبادىء الإسلام يستمدها من الزندقة المانوية التى بشرت بالمجون والشراب والخلاعة والانحراف الجنسى .

ثانياً : خلق شعوبية معاصرة باحتقار العرب ووصفهم بأسوأ عبارات الشعر والنثر ، وتجتمع كل عبارات الذم والتحقير والانتقاص ونسبتها إلى العرب .

ثالثاً : خلق عالم صوفى إشراقى يتحدى به عالم الأصالة الإسلامية باستخدام الأسطورة والخرافة ومفاهيم المجوسية والباطنية القديمة .

* * *

ويركز الباحثون على نقطتين فى أدب أدونيس وصلته بحياته الأولى : اختياره اسم مهيار الدمشقى لنفسه والثانية ما كشفته أطروحته التى قدمها لنيل الدكتوراه فقد استطاع هذين العملين واحداً بعد آخر أن يزيحا الستار عن كثير من الرموز والتهويمات والإحالات التى كانت غامضة والتى حالت وقتاً دون فهم أدونيس على حقيقته وهدفه وغايته .

يقول الدكتور عبده بدوى أن اختيار أدونيس « مهيار الديلمى » ليقول كلمته الدمشقية من خلال الوجه الديلمى القديم يستدعى أن نضع «مهيار الديلمى» فى الإطار الفكرى المصرى فإننا نضعه فى الامتداد الطبيعى لأول حزب

معارضة ألف فى الإسلام وهو حزب (الرافضة) أو ما اصطلح على تسميتهم بعد ذلك بالخوارج .

ولقد كان هذا الحزب الثورى ينادى بألا تكون الخلافة فى قريش أو العرب بصفة عامة لأنها ملك لكافة المسلمين وهم على حق فى هذا ثم أنهم رفضوا بعد ذلك سلطة الحكومة الممثلة فى الخليفة تحت شعار (لا حكم إلا لله) وهو الشعار الذى قال عنه على ابن أبى طالب : كلمة حق يراد بها باطل .

ومن خلال هذا الحزب الغاضب وفروعه تحدث كل الغاضبين على العرب وعلى الإسلام وبهذا يكون قد تحدد المصطلح المعروف باسم (الشعوبية) فقد ارتفعت أصوات غربية كان موطنها فى الغالب (فارس) ولقد كان من هذه الأصوات المناداة بالمعتقدات الفارسية القديمة ، وقد كانوا وراء الكيسانية التى قالت بتناسخ الأرواح وانقطاع الالتزام بين الإنسان ومواصفات الإسلام كما كانوا وراء المرجئة والجهمية اللتين من أقوالهما الجبر والتظاهر بالإسلام ، بينما يكون القلب مستقراً على الوثنية والاكتفاء بالإيمان القلبى دون الحاجة إلى القيام بأركانه ، فإذا أضفنا إلى هذا الصوت الرتيب الذى كان الشعوبيون يرددونه دائماً والذى كان يقول بفضل الرومان والهند والصين ، وأنه ليس للعرب القدامى أى فضل وإذا أضفنا هذا عرفنا أن هذا التيار قد أصبح حاداً ومسموماً فى الوقت نفسه ، كما رأينا فكرة الحلول والرجعة وحركة سنباذ الذى أعلن أنه سيهدم الكعبة بالإضافة إلى الراوندية التى تقول بحلول روح الله فى الأئمة ثم تضع الأئمة فى مصاف الآلهة والمقنعة والخرمية والمازيازية ، هذه الاتجاهات التى اتجهت إلى المنظمات السرية فى الباطنية والقرمطية .

فى هذا المناخ يمكن القول بأن مهيار الديلمى قد عاش وامتلأ وعبر فى سلبية عن هذا المناخ . يذكر أبو الفرج الجوزى فى تواريخ الملوك والأمم

أنه كان مجوسياً وأسلم وصار رافضاً غالياً وكان لا يكف عن تجريح الصحابة .

يقول الدكتور عبده بدوى : فى ضوء هذا ننظر إلى « على أحمد سعيد أدونيس : مهيار الدمشقى ، من النظرة الأولى نحس أننا أمام شاعر له مذاق خاص فى الشعر المعاصر ، نراه يرفض الحياة بماضيها وحاضرها ونراه يرفض مافيها من قيم مهما تكن هذه القيم ثم يعكف على رسم خريطة جديدة للعالم ، فهو فى كل هذا يأخذ موقف الإنسان المنفى من العالم كما يرفض أن يكون هناك شيء ثابت كاعتقاد ومن هذا نراه إنساناً يقف فى ذاته ليدين الماضى والحاضر ، إنساناً يلتقى فيه نيتشة وسارتر واليوت وهو يلخص وجهة نظره فى قوله :

[مسافر تركت وجهى على زجاج قنديلى ، خريطتى أرض بلا خالق والرفض إنجيلى] .

كان موفقاً كل التوفيق لاختيار (مهيار) ليكون لسانه العصرى الذى تكلم به فهو يستند إلى شاعر عظيم سبقه بالاحتجاج .

الشاعران يلتقيان فى الوطن المفقود والحضارة القديمة الضائعة والرغبة فى تخريب الحضارة الجديدة وفى الشعور الحزين بالنفى غير المنظور .

إذا رأينا ذلك أدركنا أنهما وجهان لعملة واحدة بل أدركنا أنهما وجه واحد على اختلاف فى الزمان والمكان .

وقد أجمع النقاد على أنه يمثل فكرة الرفض الخالصة كشكل ميتافيزيقى وأنه ضد التقبل ، رفضه للحياة فى وطنه سوريا ثم إطلالته الدائمة على هذا الوطن من بيروت » .

« نحن[1] لن نطارده لأنه ترك التيار العربى الكبير إلى تيار القوميين

---

(١) ١٣ أغسطس ١٩٦٤ - مجلة الرسالة (مصر) .

السوريين وترك الإسلام إلى المسيحية فى احتفال مشهور فى بيروت وأنه هاجر من سوريا حين تمت معها الوحدة ثم باع نفسه للشيطان ونحن لن نضعه فى مواجهة آرائه المكتوبة التى تجعله يقبل التراث الجاهلى والمسيحى ويرفض التراث الإسلامى ، وتجعله يركز قائماً على أن الحياة العربية ليس محور غير الانحطاط ، وأن العربى لايخرج عن كونه طفلا أو هيكلا عظمياً ، وأنه ليس (الله) (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) فى المنطقة العربية هو الميت ولكنه كذلك العالم والإنسان .

وأن القرآن خلاصة تركيبية لمختلف الثقافات التى نشأت قبله ، وأن عودة العربى إلى نقائه الأول لايمكن أن يتحقق إلا فى ضوء عودة الشاعر يوسف الخال إلى المسيح ، ونحن لانجد له شبيهاً فى تاريخنا العربى إلا ما اصطلح على تسميته بتيار الشعوبية والذى تتجدد ملامحه فى تخريب القوى العربية من الداخل وفى ظل ظروف التحولات التاريخية الكبرى .

ونحن قبل أن نتوغل فى نفس الشاعر نجدنا محاصرين بعدد غزير من الرموز التى تدور حول النار وفينيق والصلب والجلجلة والطوفان والمطر والجرح والوثنية وعذاب سيزيف والفراعنة والرمل ، ثم بدأ رحلة الضياع والقلق والتمزق فقد تعبت عيناه من الأيام إلى حد أنه يريد بحثاً عن يوم آخر ، وهو فى أثناء هذا ينزع قشرة الحياة فيرى بلاده صارت بلاد الوحول وميته وزوجة للاله والطغيان ومن هنا نراه ينضم إلى التائهين الذين ينامون فى أيديهم مثله والذين ينادون بإعلان بعث الجذور ورفع الرمال (الرمال يرمز بها إلى العرب) والجذور ما كانت عليه بلاده قبل الإسلام .

ثم يقول : أننى مهيار هذا الرجيم ، أنى خائن أبيع حياتى ، أننى سيد الخيانة ويقول أحب الجلجلة وأعبد نارى (وهى رموز مسيحية ووثنية) .

ولكى يجعل صوته عميقاً ذا صدى لايكتفى بمهيار الديلمى وإنما يستعين

بعض الشعراء الشعوبيين الكارهين للعرب فنراه يرثى أبانواس ويرثى بشاراً ويأخذ موقفاً معارضاً من الكون ومن كل مايملكه أن يلقى على الانسان ثقلا من الماضى وهو نتيجة لهذا ممزق ويائس وقلق وغاضب . وبالجملة فقد احتفظ مهيار الديلمى بنار المجوسية الفارسية فى صدره وبكراهيته للعرب ورفع مهيار الدمشقى راية رافضة لكل ماهو عربى .

ويقول الدكتور أحمد كمال زكى أن ديوان مهيار الدمشقى يعتبر أخطر وثيقة تدين أدونيس بالرفض وبكفر الحياة التى يبشر بها كل من تموز وفنيق ، لقد رأى فى أبونواس والحلاج وبشار بن برد وكلهم متهم أمام الإنسان العربى نقطة انطلاق لثورته فرثاهم .

ثم رأى فى مهيار الديلمى رفيقه الجديد أو الروح الذى يواجه به تحدى العرب فى كل مكان فتقمصه جاعلا منه فارس الكلمات العربية .

* * *

لقد كشف أدونيس هدفه إلى ما أسماه دعوته الصريحة إلى تفكيك البيئة الثقافية العربية القديمة وهدم هذه البيئة وتجاوزها » .

فكان عمله فى جميع مراحله من أجل تحقيق هذه الغاية ومن وراءها أحقاد مختلفة واستقطاب من دوائر مختلفة وأهواء نفس ورغبة فى الشهرة والزعامة وقد وضحت مفاهيمه :

نمضى ولا نصغى لذاك الاله ، تقنا إلى رب جديد سواه .

ويقول عن نفسه : مزدوج أنا مثلث .

ويقول محمد حافظ دياب : كان أدونيس أمير شعراء جماعة القوميين

السوريين التي أسسها أنطون سعادة ١٩٣٢ تحت اسم الحزب القومي الاجتماعي السوري وكانت تدعو إلى سلخ بلدان الشام كلها من غرب السويس إلى جبال طوروس من جسم الوطن العربي والمناداة بما أسموه سوريا الكبرى ، وقد وجدت الدعوى صدى في نفوس بعض المغامرين وتلاشت حين كشف عن أهدافها الحقيقية المرتبطة بالاستعمار الغربي وبأساليب الاغتيال والتآمر ، وخرج على أحد سعيد من دمشق يعيش في باريس وهناك عرف قصيدة النثر في الشعر الفرنسي كرد فعل لقوانين العروض التقليدية الصارمة وتأثر بيودلير ورامبو وشعراء الاباحية ولما عاد أنشأ في بيروت مجلة شعر .

وقد اتخذ من عبد الرحمن الداخل مثلا ينطلق منه وتصوير غربته الشخصية ، كما تأثر بالسهروردي والحلاج وابن عربي — والسهروردي هو مؤسس الفلسفة الاشراقية وله قصـــة الغربة العربية بالفارسية ترجمها أدونيس والنغمة السائدة التي توجه هذه القصة هي الشعور بالنفي الذي يعتبر مبدأ رئيسياً من مبادىء الفلسفة الاشراقيـة ، كذلك تأثر بالتوحيدي وقد عاش التوحيدي عمره مقهوراً يتعاطف مع الغرباء والآفاقين واتخذ غربته موطناً ثابتاً له .

وحين تمكنت منه الفجيعة لجأ في آخر أيامه إلى إحراق كتبه وغسلها بالماء .

ويتركز : عمل أدونيس كله في هدف واحد هو هدم اللغة العربيـة الفصحى بإدخال تلك الأساليب المضطربة الغامضة وإذاعتها ودعوة السذج والاغراء والبسطاء من الشباب .

فإذا ربطنا هذه التفسيرات بما كتبه في رسالته أمكن كشف الغموض من حول خلفيته التي حاول أن يدسها في شعره سنوات طويلة والتي أعلن أكثر من مرة تراجعه عنها وعودته إلى الأصالة ، خداعاً وتضليلا .

لقد آن لنا أن نعرف بعد ماهى هويته وأهدافه ومطامعه ، وأن نكشف عن تلك الخلفيات التاريخية الشديدة الغموض التى كانت تكتنف كتاباته وتثير التساؤل فى مهيار الدمشقى أو أدونيس : الأسطورة القديمة .

واستخدام الأساطير هو ظاهرة عامة فى هذه الجماعة الشعوبية جميعها ، كذلك فإن هذا المفهوم من التصوف الباطنى والفلسفى الذى يدين به أدونيس ويدعو له ، ليس هو مفهوم الاسلام . وليس مفهومه فى الأمامية هو مفهوم الخلافة الاسلامية ، إنما هى محاولات لابراز فكر مسموم قديم فاسد وإعادة إذاعته من جديد هو جماع الوثنية والمجوسية والغنوصية مصوغ فى أسلوب جديد من خلال شخصية لها مواريث معينة ، أن صوفية أدونيس هى صوفية الاتحاد والحلول الفارسى والتقمص الهندى والترفانا البوذية ومفاهيمه مستمدة على ضآلة فى قراءة عن الحلاج والسهروردى وابن عربى وهى مفاهيم مرفوضة فى مفاهيم الاسلام .

وبالجملة فإن الأسطورة تقول أن أدونيس يلقى مصرعه كل عام على يد خنزير ترك فوق الجبل ويذهب إلى العالم السفلى .

(٣)

نزار قبـــانى

يمثل نزار قبانى مرحلة متقدمة فى إطار الشعوبية الذى بناه الغزو الفكرى فى أدبنا العربى ، بالنرجسية والكشف والإباحية والخـــروج عن أصالة مفهوم الشعر فى الأدب العربى ومفهوم الحب فى المجتمع العربى إلى لون من التميع والانحراف ، يقول فؤاد دواره :

لا سبيل إلى فهم شعر نزار قبـانى دون الاستعانة بنظريات علم النفس الحديث وبالذات نظرية فرويد عن الغريزة الجنسية ومراحل نموها وانحرافاتها المختلفة ، وليس هذا بالأمر الغريب فقد اتفقوا على تلقيبه بشاعر المرأة ، وشعره يدور حول المرأة ، يتحدث بلسانها : يقدسها ويهجوها ويلقبها ، وإن نزار شاعر امرأة من طراز خاصة ، أغلب شعره يدور حول دائرة مغلقة قلما يخرج منها وهى دائرة الغزل الجنسى المسرف فى الواقعية والشوق إلى مفاتن الجسد ووصف العاهرات والماجنات والمتهالكات .

ويقول محيى الدين صبحى فى كتابه (نزار قبانى : شاعراً وإنساناً — ١٩٥٨) أما قصائده المستوحاة من جو الفحش والقهور والمواخير ، فنحن نرى أنه لا يصدر فيها عن طبع أصيل ، ويرد هؤلاء الكاتبون تأثره إلى شعراء الإباحية الغربية بودلير ورامبوا وبول جير اليدى ، فهو لا يرى المرأة أكثر من « جسد » المتعة الحسية أشبه بما عرف عن شعراء الجاهلية ، غير أن لشعراء الجاهلية عذرهم فى هذه النظرة الضيقة المحدودة لأن بيئتهم كانت مجدبة وحياتهم بدائية ، أليس من الغريب أن تظل نظرته إلى الجانب المادى ، وألا يبرز من شعره فى مختلف تجاربه إلا التجربة الحسية المثيرة ،

إن هذه الحقيقة فى حد ذاتها تكون ظاهرة نفسية غريبة تستوقف النظر وتدعو إلى التأمل والدرس .

وهو حين يعبر عن تعلقه الشديد بالمرأة ، لا يتعلق إلا بالجسد على نحو عنيف من الإيغال فى مفاهيم الاشتهاء والافتتان ، وهو شاعر مترف لا هم له إلا البحث عن المتعة والإثارة وبطلاته مجموعة من المحترفات ممن ليس لهن إلا التجمل والتزين بأفخر الثياب والتصدى للذكور لاستثارتهم والمغامرة معهم .

ولا ريب أن هذا الاتجاه يوحى بانحراف فى الطبيعة والتكوين ، كذلك فإن شعره يوحى بآثار نرجسية واضحة تدل على فساد فى الذاتية نفسها ، فهو لا يتحدث عن المرأة كشىء موضوعى فى العالم الخارجى ، وإنما يصفها من حيث مشاعره وأحاسيسه ، ويتحدث عن المرأة من خلال نفسه وشعره معقد متباين الانفعال ، يلعن المرأة ويثور عليها ، ويرفض الالتزام بمجتمعه وقيمه ، ويسخر من المواضعات الاجتماعية والسياسية ، ويدعو إلى لون من الفوضى والإباحية ، وأبرز اتجاهات نزار بعد طابع الانحراف الخلق ، ما يسمونه الرفض : والرفض الذى يتسم به لا يعد امتيازاً ولا شرفاً ، وإنما يعتبر تخلياً عن مسئولية الأديب فى الفترة التى يعيش فيها ، .

والواقع أن نزار قبانى هو نبت أجنبى مسموم ، يحاول أن يطرح من خلال شعره عن المرأة مجموعة من المفاهيم الفاسدة والمنحلة التى يطمع النفوذ الغربى أن تصبح من المسلمات عند الشباب الجديد ، فهو ليس أكثر من إطار براق يحمل السموم والشرور والشبهات ويستهدف تدمير مجموعة ضخمة من مقومات العلاقة بين الرجل والمرأة فى مجال الزواج والحب والتعارف حين يحاول أن يطرح هذه الآراء الإباحية الفاسدة ، وكأنما هى مسلمات

حين يقول أن الزواج مملكة الضجر ، والتثاؤب ، وإن الزواج غير ضروري لتنظيم الحياة ، كذلك فإنه يحاول أن يطرح صوراً ذرية لجسد المرأة ، وأعضائها ، ولعلاقة الرجل بها من حيث يبدو الرجل في موقف من تطلبه المرأة وتناديه وهو ليس مما يقبله العربي الأصيل .

كذلك فهو حريص على أن يصور العلاقة بين الرجل والمرأة ليست إلا علاقة جنس ، وليس هناك شيء آخر متعدياً في ذلك مفهوم المجتمع الصحيح ، والعلاقة التي تبني الأسرة والبيت والأجيال الجديدة :

يقول الأستاذ سالم بهنساوي المحامي : إن هذا الذي يدعو إليه نزار ليس إلا جزءاً من مخطط عالمي يتخذ المرأة وسيلة لإغراق المجتمعات في الشهوات وخلق مفاهيم شاذة والترويج لها لتصبح شيئاً مألوفاً ، وهذا ما نلمسه في المخطط الصهيوني (البروتوكول العاشر) : لماذا أوحينا إلى عقل كل فرد فكرة أهميتها الرئيسية ، فسوف تدمر الحياة الأسرية بين الأميين (غير اليهود) وتفسد أهميتها التربوية ، ودعا البروتوكول ١٤ = إلى تحطيم كل عقائد الإيمان ويتم ذلك عن طريق المذاهب السياسية والاجتماعية والبيولوجية مثل مذهب دوركايم والشيوعية ، ومذهب التطور والسريالية ، إن تلاميذهم من المسلمين والمسيحيين في كل الأقطار يروجون لآرائهم الهدامة بين الناس جهلا وكبراً ، وقد أوضح المستشرقون المتحالفون في هذا مع الصهيونية الهدف الأساسي من الاهتمام بالمرأة ، فجاء في كتاب (العالم العربي اليوم) لمورد برجر الأستاذ بجامعة برنستون : (إن نمو وضع النساء ومشاركتهم في الشئون العامة هو أخطر قوى التغيير لا في الأسرة العربية وحدها بل في المجتمع العربي على العموم ، فإن سمح للقوى التي حلت سلاحها الآن (أي النساء) إن تبرز إمكانياتها ، فما في شك أن مطامح النساء وحقوقهن

سوف تحول المجتمع العربي تحويلا عميقاً وبصورة أبدية ، ولا يخفى أن هذا التحول هو تحول عن الإسلام .

وقد أصبح مألوفا أن كل النشرات التي كانت تصدرها السفارات والمجلات الشيوعية أو هيئات التبشير والاستشراق تصدر للناس في هيئة كتب بأسماء عربية ومسلمة ، ومقالات في صحف عربية ومسلمة ، وذلك انطلاقاً من مخطط جديد ، لا ينكر الدين ، وإنما يخضعه لهؤلاء وهؤلاء عن طريق التضليل والخداع » .

ويرى كثير من الباحثين أن شعر نزار قباني هو واحد من فنون الأدب الرخيص كالروايات الجنسية والغرامية والبوليسية التي هي مادة الأسواق وقراءات الشباب الحديث على حساب الأدب الرفيع ، وهو من منطلقات الشعوبية الحديثة التي ترمى إلى هدم اللغة العربية وتقويض البلاغة الأصيلة .

ولعل من أبرز معطيات نزار قباني ذلك العداء الكامن بينه وبين أصالة اللفظ وجزالته ، ويرجع ذلك إلى قراءاته التي استمدت من فتات موائد الأدب الجنسي والمكشوف في الغـــرب ، فظاهره الولاء للأدب الغربي والانتماء لمدارس الكشف والإباحية واضح ، وهو الأدب البديل الذي تطرحه القوى المضادة في السوق ، قائماً على الزخــــرفة والورق اللامع والألوان في مواجهة أدب الأصالة ، ومن هنا فهو يلاقي الرواج سواء في شعر نزار أو قصص إحسان عبد القدوس .

وإن كل ما يكتبه نزار أو إحسان يدور حول وصف مثير المرأة والغرائز الرجل وشعوره نحوها ، ويبحث نزار قصة المرأة الشرقية بشيء من الاستهتار وهو يريدها أن تنطلق من حدود الالتزام ويريدها كشعرة متحررة من نفوذ المنزل والمجتمع وعدم مبالاتها في الزوج والأب .

وينطلق نزار من منطلقات فرويد المضللة التى حطمها مفهوم علم النفس الأصيل ، إذ يعتبر الجنس هو الحياة كلها ، وهو فى الكتابات العربية شبيهاً بمافلوك إليس وبودلير وغيرهم من الشعراء الذين تفرزهم معامل الشعوبية والغـــزو الفكرى ، لتحول مفاهيم فرويد والمدرسة الاجتماعية الفرنسية المسمومة إلى واقع أدبى يخدع شباب الأمم ويدمر مقوماتها .

وكلمة الحب عند نزار ليست إلا تعبيراً عن العلاقة الجنسية ، والتقاء الأجساد وارتواء الشهوة ، فهو من الذين شوهوا مفهوم الحب ولم يصوره إلا بصورة مادية وفكر تلمودى ماركسى يهدف إلى هدم الأسرة ويطارح مفاهيم مسمومة لتزييف مفاهم الإسلام فى شأن علاقات الرجل والمرأة والأسرة ، وعلاقة الآباء بالأبناء ، ويقوم شعر نزار قبانى على الاستهتار بالقيم الأخلاقية والروحية ، والجرى اللاهث وراء التعابير الناشزة ، واستعمال الألفاظ القريبة من العامية والسوقية أحياناً والتى تنبعث من الهدور باللذة الجنسية وتشجيع الرذيلة فى النفس البشرية .

* * *

وقد واجه نزار قبانى من أحداث الحياة فى قلبه وثمرة فؤاده ما كان كفيلا بأن يوقظ مشاعره إلى أن الطريق الذى يسير فيه ليس طريق الإصالة وليس هو العمل الذى يعطى الشاعر مكاناً مرموقاً ، ولكنه لم يستطع أن يتحرر من الأوهام والأهواء التى ألقيت إليـه ، والتى كان بطبيعة تكوينه مستعداً لهـا ، ولعل حادث خروجه من عمله الدبلوماسى كان علامة على فساد الاتجاه الذى يسـير فيه ، وما يزال نزار قبانى يواصل أسلوبه المنحرف بالرغم من ارتفاع السن ، وإن كان قد حاول أن

يقتنص أزمة النكسة ليكسب منها شهرة فى محاولة لاستعادة مكانته المنهارة ، فإن هـــذه المحاولة لم تحقق شيئاً ذا بال ، فقد عاد نزار قبانى إلى منطلقه الشعوبى التغريبى بعد ذلك ، أشد ما يكون انحرافاً وفساداً .

وآية ذلك قصيدته (أفتح صندوق أبى) تلك أعلن فيها الرفض البات لكل ما هو عربى وإسلامى ، ولمجرد التضليل — كما يقول الأستاذ محمد المجذوب — خلط فى رفضه بين الحق والباطل ليوهم السذج بأنه لا يريد به إلا عوامل الهبوط ، ونزار فى قصيدته هذه يأخذ طريق المستنكرين لحطين وبطلها العظيم ، بل هو يؤكدها ويعلن أنه واحد من عملائها الذين صنعتهم اليهودية العالمية ليكونوا من المعاول التى تضرب فى جدار الإسلام، فقد سمى سيف الدولة مغروراً ، وهو الذى قضى حياته مجاهداً فى سبيل الله حتى جمع من غبار ثيابه فى معاركه مع الروم ما جعله وسادة أوصى بوضعها تحت خده فى أعماق لحده ، فكان بحق كما قال له المتنبى :

أنت طول الحيـــاة للروم غاز   فمتى الوعد أن يكون القفول
سوى الروم خلف ظهرك روم   فعلى أى جانبيك تميـــل
لو تحرفت عن طريق الأعادى   ربط الســـد خيلهم والنخيل

وصدق الشاعر فما أن زال شخص سيف الدولة حتى زال السد الذى كان يصد الأعداء، فاذا هم يتدفقون حتى بلغوا مصر والعراق ، ولعل وقوف البطل الإسلامى فى وجه السيل الرومى هو ذنبه الأكبر فى نظر نزار .

* * *

وقد أشار إليه دكتور محمد مصطفى هداره أن الترجمة التى كتبها نزار قبانى

عن نفسه قد كشفت عن شيء خطير هو « نرجسيته » : لا أحد يستطيع أن يرسم وجهي أحسن مني ، واتهام نزار بالنرجسية تؤكده سيرته تأكيداً قوياً ، فنزار مشغول بنفسه معجب بها أشد الاعجاب ، يضع على الغلاف صورته وهو بعد طفل غرير .

وحين يقول [يوم ولدت كانت الأرض هي الأخرى في حالة ولادة ، وكان الربيع يستعد ليفتح حقائبه الخضراء : والأرض وأمي حملتا في وقت واحد ووضعتا في وقت واحد] .

فإن ذلك منتهى النرجسية في الربط بين ولادته ومقدم الربيع . يقول : ظلت أمي ترضعني حتى سن السابعة ، ويشير إلى إيثار أمه له دون أطفالها الخمسة الأخرى ، ويستنتج الناقد هنا شيئاً فات نزاراً وهو وضع اليد على تعلق نزار بحلمات النهود ما دام قد صحبها صحبة شاذة سنوات سبعا . ويبلغ من غروره ونرجسيته قوله : كنت أشعر أن الملوك والرؤساء والأمراء الذين أتيح لى مقابلتهم أثناء عملى الدبلوماسى ، أنهم كانوا فى حضرتى » .

والواقع أن نزار قبانى تلميذ أصيل للجامعة الأمريكية فى بيروت وإليها يرجع الأسلوب والمنهج والاتجاه . يقول الدكتور هداره إن الأحداث المفرقة التى يقدمها نزار عن طفولته وشبابه ، تكشف عن شخصية تطمح فى أن تطيح بكل القيم والتقاليد والأخلاق والدين ، المهم أن يبرز إسمه ويتحدث عنه الناس ، وهو طفل كان يؤكد ذاته عن طريق تحطيم الأشياء (وهو فى سن الشيخوخة الآن مازال يعمل فى سبيل تأكيد ذاته عن طريق تحطيم قيم المجتمع) ، وهدفه الأساسى هو الشهرة : إن شعره المكشوف قد استعمله للوصول إلى الشهرة ، فلما جاءت النكسة استخدم شعر النكسة لنفس الغرض والوصول إلى الغاية وهو يبدى سعادته بكونه (شاعر النساء)

وإنه عمر بن أبي ربيعة العصر الحديث . أو شاعر الفضيحة ينقل سريره إلى الشارع ، هذه الفكرة التي بسطها نزار قديمة جـــداً ، وكانت مبدأ عصبة المجان في القرن الثاني الهجري فقد كان أساس مجونهم الجهر به ، والقصد بالمجاهرة هي جذب الناس إليه ويقول نزار : (أطيب اللذات ما كان جهاراً بافتضاح) (ولكن اللذاذة في الحرام) (لا خير في فتك بغير مجانة) ولا في مجون لا يتبعه كفر .

وهكذا يبلغ نزار درجة أعلى من درجة أبي نواس .

ويكشف نزار في دراسته : عن جوهر نفسه حين يقول « أنا بطبيعة تركيبي ضد الشرعية ، وقوله في موضع آخر « أنا ضد الشرعية بكل صورها ، وفي دراسته يتحدث عن عشيقاته بإفاضة دون أن يتحدث بكلمة واحدة عن زوجته وأولاده ، ويقول : كان أبي يرفض الأشياء المسلم بها ، هذا توفيق القباني صانع الحلوى !

ويعلق الدكتور هداره عن تعبير نزار قباني حين يصف نفسه بالواقعية فيقول :

هل معنى الواقعية ضرورة تصادمها مع الدين والقيم الأخلاقية والتقاليد وتعرية الإنسان بكل مباذله وحاجاته الطبيعية ، وهل معنى الواقعية التخصص في تعرية المرأة وفضحها واستعباد جسدها وتصويرها بالحيوانية المطلقة .

ومن أعمال نزار قباني تلك المحاولة التي دفعه إليها (الخيال السخيف المراهق حين حاول أن يمزج بين شهريار وفرعون فيصر ليصنع بطولة زائفة أمام المرأة ويثبت أنه خارج عن المجتمع .

وإذا كان نزار قباني يدعي حبه للمرأة فإن احترام المرأة يطلب منه أن لا يشرح جسدها على قارعة الطريق وفق شريعة الغاب والحيوانية .

ولقد عمل نزار قباني على إعلاء ما أسماه الشرف الفني على الشرف العام الذي يخص المجتمع كله ، هذا الشرف الفني الذي يدعيه هو قانون نوادي العراة وجماعات الهيبية وهو تدمير كامل لشرف المجتمعات الذي يقوم على حماية العرض والخلق ، يقول الدكتور هداره إن الشرف الفني لا يعني إلا حرية التعبير ، وهذه الحرية حق مباح لكل فنان في كل زمان ومكان ولكن نزار يترجم الحرية إلى الفوضى والانحلال ، ومقاومة كل ما هو شرعي » .

* * *

يعمل نزار قباني في هدم ثلاث قيم :

١ — عامود الشعر العربي وأصالته .

٢ — هدم الأخلاق والقيم الإسلامية للمرأة والأسرة .

٣ — هدم اللغة العربية .

وفي هجومه على اللغة العربية يسميها « اللغة المتحجرة » بناء على شعوره بغربة لغوية بين الفصحى والعامية فهو يدعي أنه أقام لغة ثالثة يقول :

يقول [لن يصل بي الغرور إلى الحد الذي أزعم به أنني اخترعت لغة ولكني أسمح لنفسي بأن أقول إنني طرحت في التداول لغة موجودة على شفاه الناس ولكنهم كانوا يخافون التعامل بها » .

ويدهش الدكتور هداره لما يقوم به الكتاب والشعراء العرب من عصابة المجان الجديدة فيقول : إن شعراء الغزل الحسي في أوربا وكتاب الروايات المسرحيـــة لا يخوضون حرباً صليبية مع مجتمعهم كما يخوضها الكتاب العرب، إن لورنس ووايلد لقيا الأمرين في مجتمعهما الرافض لأدبهما المكشوف وقد قدما للمحاكمة واصطدما بالكنيسة وظلت كتبهما بيت القصد

ممنوعة من التداول فترة طويلة من الزمان، أما كتاب الجنس وعصابة المجان العرب فانهم يجدون ترحيباً وتشجيعاً من كثير من ذوى الأغراض الذين يتخذونهم وسيلة لهدم المجتمعات وتأكيد قبضة النفوذ الأجنبى أو الديكتاتورى عليها ، ومع ذلك فهم يصرخون ويدعون أنهم مضطهدون .

وحين تراجع مفهوم نزار قبانى للحب تجد أنه يضع تحت هذا العنوان كل ألوان الفجور والإباحية والعلاقات الجنسية الخارجة عن الخلق والشرف والشرعية ، ويكشف نزار عن فساد مفهومه ودخل نفسه وهدفه المنطوى وراء الصورة البراقة حين يقول : إن الشعر العذرى كان جسماً غريباً عن الطبع العربى وهو بذلك يريد أن يزيف مفهوم الأدب العربى الأصيل الذى يرى أن المحرم هو ابتذال الحب بالخوض فى الجنس ، أما الشعر العذرى الذى يقوم على العفاف والمثل الأعلى فليس محرماً يقول الدكتور هداره :

« إن نزار يسقط من حسابه أثر الدين والوراثة والعادات والأعراف والتقاليد ، ويقول « إن نزار ليس شاعر الحب كما يدعى ، ولكنه شاعر الجنس ، أنه لا يتحدث عن المرأة بقدر ما يتحدث عن جسدها ، إنه لا ينظر إلى المرأة إلا بوصفها دمية أو متعة لا هم لها إلا الجنس وإلا قضاء رغباتها ، إنه لا يتحدث عن العلاقة الإنسانية بين الرجل والمرأة إلا من زاوية الجنس والمرأة ليست الشهوة العابرة وليست العشيقة الشاذة الفاجرة ، إنها الأم والاخت والإبنة والزوجة، إنها مثال التضحية وضبط النفس، فلماذا التفكير فى الجنس وحده ، حسبان المرأة رمزه وتعريتها بدعوى معناها فى الواقع ، ونزار يعترف بصراحة واضحة أنه لا يعرف من المرأة غير الجنس : (دعونى أعترف لكم إننى بالرغم من شهرتى كشاعر حب ، فاننى نادراً ما وقعت فى الحب) .

ويقول نزار عن الشعر : إنه شهوة وعصيان ووحشية ، وهذا الذى قوله نزار هو تعريف لشعره هو ، وليس للشعر بوجه عام .

وشعره فى مجمله هدم وانتقام من المجتمع ، وهو يستخدم ألفاظ الجنس فى التعامل العام ، وقصيدة واحدة من شعر نزار تغنى عن باقى النماذج ، وليس لشعره مناخ (دمشق) ولكن له مناخ عصبة المجان القديمة ، وروح الباطنية والمجوسية والإباحية .

وأبرز عوامل شعوبيته : تلك الرموز والمصطلحات الأجنبية التى تتنافى مع العقائد والأصالة العربية الإسلامية ، رموز يونانية (بروميثوس) وسرقة نار السماء ، مستوحياً الأسطورة الإغريقية ، ورموز مسيحية تجسد بعض المعانى الدينية التى لا يؤمن بها المسلمون : صلب المتاعب فى الصليب الذى حمله على كتفيه ، وقوله : الشاعر يتحول إلى شماس فى أبرشية القرية وهناك الأسلوب التوراتى المزدوج .

وهكذا نجد أن المجموعة كلها تعمـــل فى حقل واحد وإن اختلفت الأساليب والوسائل: تعمل لهدم البيان العربى والبلاغة العربية والسخرية من الأدب والتاريخ والقرآن والعقائد .

يتساءل الدكتور هداره : ما الجديد الذى أحدثه نزار فى لغة الشعر أو فى لغة الكتابة من ناحية البلاغة ، هل أسقط الاعتماد على عناصر البلاغة القديمة من تشبيه واستعارة، إنى أراه لم يصنع شيئاً، بل أكاد أقول إنه مسرف فى التأنق اللفظى واستخدام العناصر الجمالية القديمة بصورة مكثفة . وهو يستعمل تشبيهات واستعارات تدل على ميل شديد للتزين والتذهب والتذويق .

(تفتحت زهور الشحوب على دفاترى ، وكبرت حتى صارت أوراق غابة من الدمع) وعندما عرض نزار قبانى للشهرة التى نالها ، وصفها بأنها إحدى ثلاث احتمالات إنه كان خادعاً ، والثانى أن يكون الجمهور مخدوعاً ، والثالث أن يكون الهاجون جنوداً مرتزقة ، ويرى أن شعره كان مادة موائد

السكارى والمخمورين على ضفاف دجلة وموائد زحلة وقال أن جمهوره هو الشباب فى سن المراهقة ويخص منهم المستهترين الذين استباحوا ما حرم الله .

(٤)

وبعد فإن هذه المحاولة التى يقوم بها دعاة الشعر ليست بذات أصالة ولا هى قادرة على الحياة وإنما هى موجة من موجات [البدائل] التى تظهر فى أفق الأصالة بين حين وحين ، وإن كانت قد وجدت من ضعف المناخ الفكرى والثقافى الفكرى والثقافى العربى بفعل سيطرة الشعوبيين من شيوعيين ووجوديين على منابر الأدب والصحافة ، ووجدت جو النكبة فى أشد مراحل هزيمته وجو النكسة فى مطالعه وجو التبعية فى تحوله من الليبرالية إلى الماركسية ، فى ظل هذا الاحتواء الماركسى الشعوبى تذلل الطريق لهذا النوع من الشعر الحر الذى لم يكن فى حقيقته إلا عصارة التيارات الداروينية والماركسية والمادية فهذه الظاهرة ردة فى الحقيقة وليست تقدماً ، وهى من علامات الهزيمة وليست من علامات التقدم ، وهى تبعية التقليد العاجز عن امتلاك أدوات البيان والقاصر عن عمق التجربة فهى ليست سوى صورة من سذاجة الأداء مع ضحالة المعنى والتمسك بالصور الطفيلية البراقة المادية التى يقف فيها البيان العربى موقف السخرية والاحتقار ، وكل ما يحاول أمثال غالى شكرى من خداع بوصفها فى إطار الحضارة والثورية والعصرية والتاريخ . فانه ملفق خادع وأنها من التبريرات الباطلة التى لن تستطيع أن تحول دون سقوط هذه الموجة وانمحائها .

نعم : هى رد فعل الهزيمة والنكسة والقصور الذى شهدته الساحة الثقافية

عن فهم التراث وتعمقه وعن القدرة عن الأداء وهى صـــورة الوجدان الساذج الذى خلقته سلبيات الحضارة وغرور المتعلمين واستغلالهم دون وصولهم إلى القدر الحقيقى من الثقافة وماجرى من تشجيع أولئك الأغرار الذى خدعوا حين وضعوا فى صفوف الأدباء،ومهما قيل من أن لكل عصر مفاهيمه وتصوراته للشعر فان الأطر والأبنية الثوابت التى تتحرك منهـــا الأساليب والمعانى ستظل قائمة على مفاهيمها الحقة دون أن تستطيع تحطيمها هذه الأهواء أو تؤثر فيها .

وكل ما يمكن أن يقال أن هذا الركام كله فى التقدير الصحيح هو أمر خارج الحلبة سوف يجف وتذروه الرياح ولا يمكن أن يدخل فى نطاق الأصالة العربية .

وقد كانت تلك طبيعة الأمور فى عصور النكسة والتمزق حيث يكون التركيز على العامية والتبعية للمفاهيم الوافدة وقد حاول محمد النويهى ولويس عوض التماس هذه التبعية للشعر الانجليزى والتنكر والاعراض عن أصالة الخليل فى أوزانه الجامعة المانعة لموسيقى الوجود وذلك باحلال النبر الموجود ببعض أنماط الشعر الانجليزى ، ولكن دعاة الأصالة أقروا بأن الفطرة هى الالتزام الصادق بأوزان الخليل وبالنظم العامودى .

بل أن بعض دعاة التجديد الوافد قد ترددوا فى تأييد هذا الاتجاه حتى يقول دكتور مندور : أن الشـــعر لايمكن أن يتخلص من الوزن أى من الموسيقى بل لايمكن أن يتخلص من أسلوبه الفنى الخاص ولغة تغييره المستمرة التى تقوم على التصوير البيانى وإلا أصبح نثراً وفقد كافة عناصره الجمالية » .

والواقع أن موجة الشعر الحر كانت مصنوعة وكانت فى اندفاعها تستمد وجودها من قوى أكبر منها وإلا مابلغت هذا القدر الذى بلغته ولم يكن وجود الشعر الحـــر مستقلا قادراً على الحياة بقوته الذاتية وإنما

استطاع الظهور بفضل القوى التى هدمته وحملته إلى أفق الصحافة العامة والصحافة الأدبية .

ومع ذلك فانه كالنبت الشيطانى سرعان ماذوى وذبل ومات فقد ظهرت أصوات شعرية كثيرة فى الأفق ثم اختفى معظمها فى زحمه التراجع .

واستطاع الأصيل أن يثبت على الزمن ، أما ماكان عارضا فقد زال لأنه لم يستطع أن يرسخ قدمه فى أرض غير أرضه ، وعجـــز أن يكون عميق الجذور .

ولاريب أن الحملة على الخليل بن أحمد هى هدف قائم بذاته ، فى طريق تدمير النوابغ المسلمين وأعمالهم وإلا فإن أوزان الخليل لاتضيق مطلقاً عن تصوير الأشواق الروحية وأزمات النفس الإنسانية لأهل الأداء الصحيح .

وأما القول بأن الشكل الذى قدمه الخليل بن أحمد قد مات فهو ادعاء باطل وزائف ، بل هو من أهواء لويس عوض وأدونيس ونذار قبانى والنويهى تلاميذ الاستشراق والتغريب ودعاة الشعوبية ، هؤلاء الحاقدون على اللغة العربية الفصحى . المدخولون فى مفاهيمهم واتجاهاتهم .

ولاريب أن الخليل ومدرسته قد قدمت أصولا موسيقية رائعة ـ على حد تعبير عبد الكريم غلاب ـ بدأت بسيطة وتطورت مع الزمن فأصبحت قيمة،جعلت الشعر العربى من أكبر فنون القول نضجاً وهى تختلف عن تلك التى اعتمدها الشعر فى اللغات الأخرى ولكنها تمتاز بالإيقاع ولاريب أن الذين حاولوا الغض من هذه الأصول هم عاجزون عن أن يقدموا أصولا جديدة، ورغم كل ماحدث فان الأصول الفنية القديمة ماتزال معتمدة مع بعض التغييرات .

ولاريب أن قصيدة النثر تخلصت من التفعيلة والقافية ولكنها لم تعتمد مفهوماً موسيقياً جديداً .

وليس أدل على إفلاس الشعر الحر أن رواده قد تراجعوا عنه وعادوا إلى الشعر العامودى وحاولوا الدفاع عن موقفهم بالفصل بين الشعر الحر وقصيدة النثر ، ذلك لأن الشعر الحر ليس غريباً فى أدائه وأسلوبه فحسب ولكنه غريب عن النفس العربية فى مضامينه فان أبرز اتجاهات الشعر الحر تقليدية وليست أصيلة : قوامها الاغتراب والتمزق والرفض ونقل هموم حضارية لاتتفق مع واقعنا ، تقول نازك الملائكة : أن الاغتراب والتمزق والرفض يمكن التعبير عنها بالشعر العامودى ، رغم أن هذه الأفكار لم تنبت فى البيئة العربية بحيث يكون لها جذور فى واقعنا نفسه وإنما هى أشجار مستوردة دخلت حياتنا من البضاعة الآتية من الغرب والفرد العربى لايشعر بالغربة ولا بالتمزق فى محيطه ، فهذه الأحاسيس غريبة ووافدة وأن استمرار هذه المشاعر من شأنه أن يعصف بنفس الفرد العربى وهى تحمل جرائم التدمير إن الذين ينادون بالاغتراب والتمزق لن يستطيعوا الجهاد لأن نفوسهم مهدمة مشلولة ، وهم غرباء على المجتمع الذى يعملون من أجل بنائه .

كذلك فان من أبرز مقاتل الشعر الحر : ذلك الغموض والضبابية التى دخيلة على الأداء العربى المشرق الواضح ، فالشعر إذا لم يفصح لايستطيع أن يصبح شعراً وإذا غمض الشعر وهوم وأبهم فان ذلك يرجع إلى غموض المعنى فى نفس الشاعر ودليل على عجزه عن الأداء وانه لايملك القدرة على التعبير الواضح ومع الأسف فقد أصبح الغموض هو الطابع العام هروباً من الواقع واغتراباً فى النفس وعجزاً عن البيان .

الفصل الرابع

العامية

انسمت مؤامرة العامية فى المرحلة التالية للحرب العالمية الثانية ووجدت من الشعوبيين دفعات خطيرة إلى الأمام فقد دفعت الصحافة والإذاعة : العامية إلى الأمام عن طريق القصة والمسرحية والإذاعيات والزجل والأغانى ، وقد جاء ذلك بعد توسيد طويل وأرضية واسعة منذ ١٨٨٢ عندما بدأت هذه المؤامرة عن طريق ويلكوكس وولمور وسبيتا وغيرهم وما حمل لوائه من بعد : لطفى السيد ، سلامه موسى ، والخورى مارون غصن ، ثم جاء فى المرحلة الأخيرة دعاة العامية لايتحدثون عن القضية بل يعملون لإقامة بناء عامى بكتاباتهم سواء بتحطيم الأسلوب العربى أو بتغريبه باضافة الكلمات العامية أو تحويرها أو إفسادها كما يفعل دعاة الشعر الحر وقصيدة النثر .

وبالجملة فان هذه المرحلة كانت أشد عنفاً من سابقتها فقد حاول دعاة العامية أن يأخذوا وضعاً ثابتاً فى الصحافة والإذاعة ، ولقد ظاهرت الحركة الشعوبية التغريبية هذه الدعوة ودفعتها إلى الأمام فأفسحت للعامية دراسات فى مؤتمرات تعقد فى الغرب تحت اسم الأدب العربى المعاصر وأهمها مؤتمر روما ١٩٦٢ وقد جند لهذه المؤتمرات بعض الشعوبيين والتغريبيين : ومما جاء فى هذا المؤتمر قول يوسف الخال « أننا نفكر بلغة ونتكلم بلغة ونكتب بلغة » .

وقد علت صيحة ما أطلق عليه الكتابة بلغة الشعب .

وقد حاولت الشعوبية الادعاء بأن اللغة العربية شبيهة باللاتينية التى تحولت لهجاتها إلى لغات ، وجرى التغريبيون على الادعاء بأفضلية اللهجة العامية فى الأداء لقربها من مفاهيم الشعب وهو ادعاء باطل ضليل .

ولقد جرت فى هذه الفترة (١٩٤٦ — ١٩٧٧) محاولات خطيرة للبحث عن العاميات فى العالم العربى وقيام البعثات المتصلة إلى مختلف الأقطار لتسجيلها وذلك كوسيلة لتدعيم دعوة العامية ، وكان أهم مايعوزهم أن يجدوا لها تراثاً أو أدباً مدوناً يستخدم فى سبيل الادعاء بأنها كانت لغة قائمة بذاتها .

وقد كشفت هذه المحاولات ذلك الهدف المبيت فى العمل إحصاء الكلمات والأزجال والأمثال عن حقيقة واضحة هو عجز العامية عن معالجة الموضوعات الرفيعة .

وقد أولى المستشرقون فى مؤتمراتهم موضوع العامية باهتمام كبير وفى مؤتمر متشجن ١٩٦٧ دارت أبحاث واسعة حول اللهجات تحت اسم مايسمونه اللغة العربية الحديثة وحول اللهجات العاميات العربية تحت اسم اللغات العامية وخصائصها .

وقد أشارت الأبحاث إلى أن هناك جامعات أوربية وأمريكية تبالغ فى الاهتمام باللهجات العامية والعناية بتدريسها باعتبارها اللغة المستعملة وخاصة اللهجات المصرية والتونسية والمغربية وقد قاوم الأساتذة العرب الغيورين هذه الحركة وكشفوا عما يتخوفون منه وهو أن يكون وراء هذا الاتجاه نواياً استعمارية لتوسيع الفجوة بين اللغة الفصحى وبين العامية من جانب وتمزيق الوحدة العربية .

وليس من شك أن الشعوبية التغريبية تضع أمر العامية من بين المحاولات الخطيرة التى تعمل على بعثها وإذاعتها .

ولقد درست هذه المؤتمرات فشل المحاولات التى قام بها عبد العزيز فهمى وسعيد عقل وغيرهم بحثاً عن مؤامرات جديدة .

* * *

ويركز بعض الباحثين على أن الدعوة إلى العامية تنقلت فى ثلاث مراحل وميادين : الأول : مجال الكتابة الصحفية . الثانى : مجال السينما والمسرح والأغنية . الثالث : مجال التعليم .

فقد حرصت الصحف التى تدين بالعمل للشعوبية والتغريب أن تفرض لغة عامية عادية وأن ترفض كل الكتابات ذات البيان أو الأداء العربى الصحيح .

وقد تحولت سهام دعاة العامية إلى الكلمة المسموعة فى الأغنية أو المسرحية أو الحوار السينمائى ، وقد اتخذ تيار اللهجات العامة قوة عدوانية كاسحة تكاد تسد الطريق أمام اللغة الفصحى فى الكلمة المسموعة وأمام الأصالة الفنية والإبداع الفنى .

وفى مجال التعليم أدخلت أساليب « شرشر وعبارات البط كل الفت والوز كل الرز .

« وقد كان هذا — كما يقول الأستاذ محمد جبر » سبباً فى أن الجيل الذى تلقى تعليمه منذ عام ١٩٤٨ بهذه الطريقة لا يكاد يكتب كلمة واحدة صحيحة ، ولعل هذا هو السبب أيضاً فى انصراف الجيل الحالى عن القراءة الأدبية إلى قراءة التافة من الكتب العامية وشبه العامية وما ترتب على هذا من القضاء على الصحف والمجلات الأدبية (اختفاء الرسالة والثقافة ١٩٦٤) وانتقال السوق الأدبية إلى بعض البلاد العربية الأخرى .

* * *

وقد واجهت هذه الدعوى مقاومة واضحة وعميقة وممتدة اشترك فيها كثير من الغيوريين على الفصحى ، فقد أشار نشأت التغلبى إلى أن هناك هدف غير الزعم الشائع بأن الواقعية وتصوير الحياة اليومية هما الدافع الأساسى

لاستخدام اللهجة العامية ، والواقع أن استخدام اللهجة العامية عجز فادح وهو بالتالى عمل منهجى ظالم لإضعاف اللغة الفصحى . والواقع أن انكماشنا خلف اللهجة العامية بحجة أنها أخف دفءاً وأخف جرساً على الأذن من اللغة الفصحى يضعنا على طريق ليست طريقنا ، وليس صحيحاً أن اللهجات العامية هى وحدها التى تصور حياتنا تصويراً صحيحاً . وهل المفروض ونحن نبنى وطناً ونجمع شتات أمة بعثرها التردد فى مواجهة الواقع الحقيق ، أن نهبط دائماً إلى مستوى اللهجات العامية على مافى هذه اللهجات من رواسب وأخطاء .

ثم أشار نعمات الثعلبى إلى أن استخدام اللهجة العامية هى عمل منهجى لإضعاف اللغة الفصحى ، وأن هذا القضية يجب أن تأخذ طابعاً أكثر خطورة فى أى تقدير أو احتمال ، أى أريد أن أقول أن اللهجات المحلية تضعف لغتنا إلى حد كبير وأن اختلاف اللهجات ليس مقصوراً على اختلاف البلدان بل يبدو هذا الاختلاف واضحاً وجلياً بين المدن المتعددة فى البلد الواحد ، بل أن اللهجات العامية تزداد تأثراً يوما عن يوم بعوامل الحضارة الغربية ، فتتسرب إليها كلمات لاهى محلية ولاهى غربية .

وتشيع هذه الكلمات على ألسنة الناس بحيث يتعذر بعد ذلك إيجاد ترجمة صحيحة تحل محلها ويعرض المختصون عن أى جهد لمكافحة ظاهرة التسلل الأجنبى الخطير لمجرد علمهم بأن جهدهم سيقابل بالسخرية والعبث ، وأن الصحافة أول من يمارس السخرية للترفيه عن قرائها والدفاع فى الوقت نفسه عن الخطأ الشائع الذى يفصل الصحيح عن الشائع . ولنتصور بعد ذلك ما يمكن أن تكون عليه حالنا بعد بضع سنوات حين نجد أنفسنا وقد غرقنا فى لجة من التعبيرات الفنية الأخيية دون أن نجد لهذه التعبيرات ترجمة عربية تحت ستار الزعم بأن اللغة العربية قاصرة عن مسايرة النهضة العلمية أو الزعم أنها لغة أصابها الجمود بفعل انعزال الأمة العربية عن ركب الحضارة العالمية فترة

طويلة من الزمن ، وأصحاب هذا الرأى يدافعون — للأسف — حتى الآن عن وجود كلمات مثل التليفون أو التليفزيون وغيرهما من اللغة العربيــــة متجاهلين أننا وجدنا ترجمات لما هو أكثر تقدماً من هذين الاختراعين كالصواريخ وسفن الفضاء وغيرهما ولئن كان الغرب قد أخذ عن العرب علوم الفلك ووجد لتعابيرها الفنية ترجمات فإنى لا أفهم لماذا نعجز نحن عن سلوك مسلك الغربيين فيما يدفع عن لغتنا شبهة الانصياع للكلمات الدخيلة بدءاً من اللهجات العامية . وانتهاءاً بالفصحى اعترافاً منا على الأقل بأن لغتنا ليست قاصرة وأن باب الاشتقاقات فيها مفتوح على مصراعيه ، أما إذا تمسكنا بجرس اللغة واعتبرنا جرس العامية ألطف وأجمل فإننا فى هذا النطاق ننكر حقيقة كبرى وهى أن الجرس أن هو فى الواقع إلا عادة لا أكثر ولا أقل أى أن اللغة التى تستلطف جرسها وتستريح إليه ، فالجرس ليس حجة نتسلح بها ضد التطور ، وإذا ما اعتادت الشعوب العربية جرس لغتها الفصحى فإنها لن ترضى عنها بديلا .

* * *

ويفاخر صلاح جاهين فى بحثه عن شعر العامية المصرية الذى ألقاه فى مؤتمر بلغراد ١٩٦٦ حين يكشف عن حقيقة خطيرة هى العامية أصبحت تملك من وسائل الأعلام الراديو والتلفزيون والصحافة والسينما .

ولكنه يؤكد حقيقة الموقف القائم من العامية وكتاباتها حين يقول :

لايزال بعض النقاد فى بلادنا يرفضون الاعتراف بالشعر العامى ، الذى يكتب بلغة الحياة اليومية ، بل يرفضون أيضاً الاعتراف بالتجديدات التى أدخلها شعراء العامية الفصحى على قوالب الشعر (يقصد الشعر الحر) بل يرفضون الاعتراف بشعر شاعر كبير كزميلى صلاح عبد الصبور » .

والواقع أن العامية قد نمت وانبعثت كالشعر الحر في أكناف الموجة الماركسية التغريبية الخطيرة التي سيطرت ١٩٦٤/١٩٧٠ على الصحافة والسينما والمسرح والإذاعة والتلفزيون والتي انحسرت بعد ذلك بعد أن تركت آثاراً تحتاج إلى كشف زيفها وفسادها مضامينها .

ويسجل الدكتور عمر فروخ هذه الظاهرة في وضوح تام حين يقول : إن الدول المستعمرة في العصر الحديث قد استغلت نفراً من العرب في الأقطار العربية وبوسائل مختلفة للدعوة إلى تدوين اللهجات العامية بالحرف العربي آنا وبالحرف اللاتيني أونه ، وقد استجاب هذا النفر إلى تلك الاستمالة الاستعمارية بدافع من مصلحته طمعاً في مال أو بدافع آخر فشنوها حرباً لاهوادة فيها على اللغة العربية تحت تسهيل اللغة مرة والحفاظ على الآداب السطحية مرة أخرى وتحت ستار التمشي مع التقدم في الحياة لأن اللغة كائن حي يجب أن يتطور ويتقدم » .

(٢)

سعيد عقل

عملان خطيران قام عليهما سعيد عقل فى سبيل بناء الواجهة الشعوبية هما:

١ — الدعوة إلى العامية اللبنانية المكتوبة بالحروف اللاتينية .

٢ . الشعر الحر وهدم عامود الشعر .

وكلا الدعويين تهدفان إلى هدم البيان القرآنى العربى ، وعزل أساليب الكتابة والأداء عن بلاغة القرآن ، والقضاء على الفصحى التى صمدت فى وجه الغزو والتى توحد بين العرب سياسيا واجتماعيا وبين العرب والمسلمين ثقافيا وعقائديا . ويجرى سعيد عقل فى هذا مع مخططات الشعوبية التغريبية التى تهدف إلى قطع الحاضر العربى عن الماضى الإسلامى ، وتحطيم الوحدة اللغوية فى الأقطار العربية ، ومن أهداف سعيد عقل والمخطط الذى يعمل له : عزل لبنان عن العروبة ، وإقامة فينيقية لبنانية مستقلة عن الوجه العربى وقد أصدر أول كتاب باللهجة اللبنانية بالحرف اللاتينى سنة ١٩٦١ أسماه (ياره — شعر) هذا الكتاب مطبوع بأحرف الأبجدية اللاتينية ، مضافاً إليه سبعة رموز جديدة وأحـــد عشر حرفاً لاتينياً زيدت عليها إشارات خاصة حتى تؤدى أصواتاً مكان الحرفين اللذين يؤديان فى اللهجة اللاتينية صوتاً واحداً .

والدعوة إلى [اللهجة العامية مكتوبة بالحروف اللاتينية] دعوة قديمة وقد وضع رموزها وشيئاً من نماذجها مستشرقون كثيرون ، لغايات علمية أو مآرب سياسية .

وفى لبنان مؤسسة تستهدف تحقيق أهداف الشعوبية يحمل لواءها أنيس فريحه وسعيد عقل . ووجه الخلاف بينهما أن كل منهما يريد إحلال لهجة قريته رأس المتن أنيس فريحه ، وزحله سعيد عقل .

يقول الدكتور عمر فروخ : إن من يقرأ شعر سعيد عقل باللغة الفصحى والحرف العربى يجـــده أحاجى وألغازاً ، فما قولك ونحن نقرأ شعره العامى بالحرف اللاتينى ، إن غير اللبنانى لن يقرأ هذا الكتاب ، إذ ليس فى مكنته ولو كان يعرف الأحرف اللاتينية الخمسة والعشرين ثم حفظ الرموز العشرين التى زادها سعيد عقل على الأبجدية اللاتينية ، أن يصل إلى تلك الرموز المطموسة ، إن الكتاب موضوع بلهجة لا تهز حماسة اللبنانى العامى ولا تدخل على قلوبهم متعة ، فالمتعة الأدبية كالمتعة الفنية جو اجتماعى قبل أن تكون حروفاً ورموزاً . إنى أدرك أن جهات خاصة ستصفق لصدور هذا الكتاب لا على أنه إنتاج أدبى جديد ، بل على أنه محاولة من المحاولات التى يحيونها فى ميدان النشاط الذى يقومون به ، إن الدعوة إلى اللغة العامية بالحرف اللاتينى جاءت أولا من الخارج ، وسيمر هذا الكتاب أمام عيون أناس لا يرون فيه أكثر من محاولة لا تذهب إلى أبعد من الكتاب الذى وضعت فيه ، ولكن هـذا الكتاب امتحان قاس لأنصار العامية ولأنصار العامية بالحرف اللاتينى ولأنصار الأدب العالمى لقد جاءوا بزحلة فطبعوها بالحبر الأسود على ورق نفيس » .

ويقول حليم كنعان : يريد سعيد عقل أن يتحدث اللبنانيون بالعامية اللبنانية ، كأن الفصحى ليست لغة لبنانية عريقة الأمجاد ، وفى لبنان وفى كل مكان احتله لبنانى فيه ترعرعت وفيـــه كانت منذ مطلع الألف الثانى قبل الميلاد . منه انتشرت أو بالأحرى ثبتت دعائمها وركائزها من أطراف فارس إلى أطراف غاليا ، مروراً بشمال أفريقيا والأندلس ، إن (السعقلية) يريد التخلى عن دروب الفصحى المبلطة والسير فى متعرجات العامية المسدودة ،

أى عامية ، فى كل متعرج عامية لبنانية بل فى كل مسرب من المتعرجات لهجة عامية مختلفة عنها فى المسرب الآخر ، هذه عامية كسروانية وعامية زحلية بقاعية وعامية جنوبية ، أى عامية تنتق ، إن عاميتنا اليوم قد اقتربت من درب الفصحى المباط ، يصح هذا القول على لبنان وعلى سورية كما يصح على كل بلد تثقفت نسبة عالية من سكانه .

إن العاميات فى العالم ليست وقفاً على البلاد العربية ، ففى كل بلد عامية : عاميات إنجلترا وفرنسا وألمانيا ، غير أن عاميات هذه البلدان لا تجرؤ على البروز ليس لأنها تختبىء أمام وهج الفصحى بل لأن نور العلم فيها مقدم على حلك الجهل وليست هذه العاميات سوى أغراض مرضية تحركها بعض الأيدى الخفية لغاية ما فى نفس يعقوب وكم من غايات فى نفس يعقوب ، ثم من قال إن اللغة هى ملك صرف غير منازع للأدباء أو الشعراء .

لماذا إذاً لا نتكلم الفصحى : إن اللحن دخيل على العربية وليس كنفوياً فيها أصيلا ، غير أن العربية دون أى شك كانت لغة المنطقة التى عرفت باسم فينيقيا عند نهاية الألف الأول قبل الميلاد ، ولنا على ذلك الشواهد ولم يبق من عربية فينيقيا سوى صلة القربى بينها وبين عربية الصحراء عندما وصلت الدفعة العربية الكبيرة ، ولم يبق لنا من عربية فينيقيا شىء قبل الألف الأول للميلاد لأسباب نجهلها غير أنه بإمكاننا الإثبات أن ما قبل الفينيقية كانت العربية لغة الكنعانيين أصل الفينيقيين ، وبالجملة فإن الفينيقية لهجة عربية منقرضة » .

ولقد كانت لدعوة سعيد عقل صدى فى كل واجهات الشعوبية ، فقد اهتم بها كمال الملاخ فى الأهرام ، فكتب عنه وعن دعوته صفحة كاملة (١٣/٤/١٩٧٤) الأبجدية الجديدة اللاتينية الشكل العربية المنطق ، قال :

---

(١) مجلة جبل عامل (حزيران وتموز ١٩٧١) .

ويحاول سعيد عقل أن يضع نفســه فى صورة (ديكتاتور) القومية اللبنانية تشبهاً بأتاتورك الذى عزل تركيا عن ماضيها عبر استخدام الحرف اللاتينى ، ويحاول سعيد عقل أن يعزل لبنان عن تاريخه العربى باستعمال الحرف اللاتينى مؤكداً الانفصال نهائياً ، وسعيد عقل لا يقبـل أن يسمى لبنان بالعربى وهو فى قصائده يستعمل لغة شعرية حديثة تختلف اختلافاً كاملا على كل تركيب شعرى سابق .

(٣)

واجهت حركة اليقظة مؤامرة العامية، فى هذه المرحلة الشعوبية الخطيرة وكشفت عن فسادها ودحضت ما أثارته من شبهات ، بل إن الدعوة فى إهابها الجديد وفى قيامها على أنها محاولة تقدمية مضللة قد وجدت استنكاراً شديداً من الرأى العـام ، فلم تستجب لها الأمة التى كانت تعرف طريق الأصـالة وتصدى لها الباحثون فأبانوا كذب ادعاءاتها وإبعاد هدفها وتآمرها ، بل يمـكن القول أن كل ما تركته من آثار فى اللغة و الأدب قد رجح كفة الفصحى على العامية ، وجاءت الحقائق على الوجه الآتى :

أولا : العامية ليست لغة قائمة بذاتها مستقلة بـكيانها وإنما هى لهجة من اللهجات المتفرعة عن اللغة العربية الفصحى .

ثانياً : إن محاولة خلق لغة عامية راقيـــة بدلا من الفصحى أو تطوير اللغة العربية لـكى تساير النهضة الحديثة ، هذه الدعوة موجهة للقضاء على لغة القرآن الـكريم أساساً .

ثالثاً : كشفت الدراسـات التى قام بها المستشرقون وأنصار اللهجات العامية عن أن العامية لم تبلغ مبلغ لغة ثابتة فى موادها ولا فى هيئات تراكيبها ولا فى تراثها حتى يعول عليها وتوضع فيها العلوم والآداب وإنما هى تحريف عن لغة أخرى ، وهى لم تـكن يوماً لغة مستقلة لها قوانين أو قواعد .

رابعاً : تبين أن العامية فقيرة كل الفقر فى مفرداتها وإنها فى كل قطر مختلفة عن الأخرى ، وغير ثابتة على حال ، وعرضة للتغير الدائم من حيث أصواتها ودلالاتها ومفرداتها ، وهناك فوارق بين عامية جيل وعامية جيل آخر ، وتتسع الفروق كلما تقدم العهد فاذا استعملنا العامية الدارجة اليوم ، فاننا لانلبث بعد وقت غير طويل أن نرى أنفسنا أمام المشكلة ذاتها فنضطر بين فترة زمنية وأخرى إلى تغيير لغة الكتابة .

خامساً : الاختلاف بين لغة الكتابة ولغة الحديث سنة طبيعية فى مختلف اللغات ، واللهجات الفرنسية والإيطالية والأسبانية والبرتغالية بعد أن انفصلت عن اللاتينية وتشكلت لغات خاصة لم تلبث أن نشأت لها عامية أخرى .

سادساً : لا وجه للمقارنة مطلقاً بين العامية والفصحى ، فليست العامية لغة ولا يجوز أن يطلق عليها هذا الإسم والظاهرة الواضحة هو أن تقوى العامية فى عصور الضعف والتمزق وسيطرة المذاهب الوافدة .

سابعاً : إن العامية لا يمكنها أن تحقق «التفاهم» الذى هو الغرض من اللغة بل إنها تحول دون التفاهم بين أبناء الأقطار العربية وأبناء القطر الواحد ، فالحجة التى يتذرع بها دعاة العامية من أن اللغة مجرد وسيلة للتفاهم وليست غاية فى ذاتها إنما هى حجة صحيحة مقبولة ولكنها عليهم لا لهم .

ثامناً : ليس فى اتخاذ العامية لغة توفيراً للوقت والجهد كما يتوهمون ، إذ يضطر الناس فى المستقبل إلى دراسة أطوار العامية لكى يفهموا النصوص المكتوبة فى عصر سابق كما سيضطرون إلى دراسة اللهجات العامية الأخرى المجاورة لهم .

تاسعاً : العامية حركة رجعية والعربية حركة تقدمية فالعامية انحصار وتضييق وانطواء على الذات لا يناسب العصر الحديث الذى ينزع للتوسع والتكتل والانتشار الإنسانى .

عاشراً : تغليب العامية معناه فصل الأدب عن الدين وقطع الحاضر عن الماضى وتوجيه الصلات بين العرب كافة وبين العرب والمسلمين كأصحاب فكر واحد .

حادى عشر : استحالة وضع قواعد للعامية وأصول تضبطها وتكفل طرق التصريف فيها ، لأن التعبير والتبديل فى العامية لا يقفان عند حد مادام الاختلاط حاصلا ، ولأن العامية تختلف باختلاف الأقطار وتتعدد بتعدد البلدان .

والادعاء بأن العامية يمكن ضبطها واستخدامها فى الكتابة ادعاء باطل، لا يمكن تحقيقه ، ذلك لأن الكلمات المستحدثة عن الخلط فى العامية قليلة جداً لا تتألف منها لغة .

ثانى عشر : لا تمتد صلاحية العامية لأكثر من الحديث العادى والحوار فى المسائل اليومية والتعبير بها عن الأغراض المألوفة بين الناس عامة ، فاذا أرادت أن ترتقى بها عن هذه الطبقة وأن تتناول بها حديث العلم أو الأدب أو الفلسفة أو غير ذلك مما يجرى هذا المجرى قصرت بك وعجزت عن الوفاء وحدود كل لهجة عامية هى حدود العامة أنفسهم ونطاقها هى نطاقهم .

ثالث عشر : إن الأخذ بالعامية يقطع حاضر العرب ومستقبلهم عن ماضيهم فلا تتمكن الأجيال القادمة أن تتفهم تراث الماضى المدون باللغة الفصحى إلا إذا نقل هذا التراث إلى مختلف اللهجات العامية ، هذا النقل يتطلب جهداً لا قبل لأحد به لا سيما إذا علمنا أن التراث الإسلامى ضخم جداً لأنه نتاج أكثر من أربع عشر قرناً فى ظل إمبراطورية واسعة الأرجاء .

الباب الثالث

أبعاد المواجهة الشعوبية

مرت الشعوبية التغريبية بمرحلة توسع خلال سيطرة النفوذ الأجنبي الغربي الذى ساد العالم الإسلامى منذ بدأت حركة الاستعمار والاحتلال الذى سيطرت فيه الدول الغربية على أكثر عواصم الإسلام وفرضت نفوذها السياسى والاجتماعى ومفاهيمها الليبرالية الديموقراطية وكيفت هذه العواصم التبعية لها وركزت على الإقليميات رغبة فى تمزيق وحدة الفكر الإسلامى الجامع ، ثم لم تلبث أن سممت مفهوم العلاقة بين العروبة والإسلام بطرح مفهوم القوميات الوافد ، وفى ظل هذه السيطرة تشكلت محاولات الغزو والتغريب والشعوبية التى تستهدف إخراج المسلمين من قيمهم ومفاهيمهم .

ولقد حاولت حركة اليقظة أن تكشف عن فساد تلك المفاهيم المطروحة فى أفق الفكر الإسلامى وكان الظن أن نهاية الاستعمار السياسى والعسكرى الغربى سيكون هو منطلق الأصالة فى التماس المسلمين للاسلام منهجاً للحياة ونظاماً للمجتمع ولكن حركة التغريب كانت قادرة على دفع العالم الإسلامى إلى مرحلة جديدة من الاحتواء والسيطرة الفكرية والثقافية والاجتماعية التى تكونت جذورها فى تلك المرحلة والتى لم تلبث أن أفرزت تياراً ماركسياً استطاع أن يتوسع ويمتد وأن يشكل مع التيار الغربى محاولة خطيرة تهدف إلى محو الشخصية العربية الإسلامية والقضاء على الذاتية التى شكلها الإسلام بقيمه ومفاهيمه وفى ظل تلاقى التيارين تفتحت تيارات ذات سموم خطيرة كانت أشد قوة وعنفاً خلال هذه السنوات التى تلت نهـــاية الحرب العالمية الثانية .

ومن هنا كان على حركة اليقظة الإسلامية أن تحشد قواها وتدعم قدراتها للكشف عن هذه الزيوف ودحض هذه الشبهات والقضاء على هذه السموم .

وفى محاولة جادة لمواجهة هذه المرحلة فى مجال الأدب واللغة والتراث نضع هذه الخطوط العامة التى مازال تحتاج إلى دراسة وبحث :

أولا : فى مجال الأدب نجد عبد الرحمن بدوى يسعى إلى إقامة ثقافة عربية ذات طابع وجودى ، ونجد سهيل إدريس يسعى لإقامة أدب عربى وجودى ماركسى ، ونجد لويس عوض يسعى لإقامة أدب ماركسى ليبرالى ، وفى مجال الفكر نجد الدكتور حسن صعب يتبنى منهج الليبرالية الغربية ونجد زكى نجيب محمود يتبنى منهج الوضعية المنطقية ونجد طيب متزينى يتبنى منهج التفسير المادى للتاريخ ، وفى مجال التاريخ نجد من يحاول أن يفرض علينا منهج توينبى ، أو منهج ماركس أو منهج شبنجلر أو منهج هيجل ، وكل هذه فى مفهوم الإسلام الجامع مفاهيم قاصرة عاجزة ، انشطارية لاتستطيع أن ترى كل الحقيقة .

وهكذا نجد الفكر الإسلامى والأدب العربى والتراث الإسلامى يجرى إخضاعه لغير منهجه الأصيل الذى يفهم به ، أنها محاولة لاحتواء الفكر الإسلامى وصهره فى أتون العالمية أو العلمانية أو الأممية ، سواء أ كانت شيوعية أو غربية أو صهيونية .

وهذه مذاهب جزئية ولايصلح الجـــزء فى تفسير الكل وهل يقبل الغربيون: ليبراليون أوماركسيون أن يفسر تاريخهم أو تراثهم بالمنهج الإسلامى على مافيه من تكامل جامع وهل يرون أن النتائج التى يتوصل إليها سليمة وصحيحة ومقبولة لديهم ، اعتقد أنه لن يقبل ، إذن ، فلماذا يخضعون الفكر الإسلامى والتراث الإسلامى والأدب العربى لمناهج تختلف اختلافاً كبيراً عن جوهره وطبيعته ، وهى الليبرالية الغربية أو الوضعية المنطقية أو التفسير المادى .

ثانياً : محاولة طرح طابع فرعونى على الفكر العربى الإسلامى .

وهذه محاولة استشرى فى كتابات كمال الملاخ ولويس عوض وزكى شنودة ، وطائفة كبيرة من المصريولوجيين الذين يحاولون أن يردوا القيم والأخلاق والتقاليد والعادات التى يحفل بها المجتمع العربى الإسلامى إلى الفرعونية ، وكلما جرى الحديث حول فن من الفنون ، تحدثوا عن الفن الفرعونى والطب الفرعونى والحكمة الفرعونية، وهذه محاولات باطلة لأن الخيوط التى بين أيدينا عن العصر الفرعونى قليلة وضئيلة وساذجة ولا تستطيع أن تكون صورة حضارية أو صورة أدبية لغوية ، فقد تقطعت الأسباب بيننا وبين ذلك العصر البعيد وجاء الإسلام خلال أربعة عشر قرناً فقضى على اللغة والتقاليد والعادات القديمة ، وهى دعوة معارضـــة لروح الأمة المتدفقة التى تربط مصر بالعروبة والإسلام ، وتربطها بالحنفية السمحاء التى بناها إبراهيم عليه السلام وجاءت دعوة موسى ودعوة عيسى عليهما السلام فى إطارها الحق ، أما يدعى إليه باسم الفرعونية فإنها هى دعوة الوثنية القديمة وتراثها العبودى ، فى عبادة الفرعون .

وفى تلك الحياة التى انمحت منها عناصر الرحمة والإخاء والتى جاء الإسلام بعد المسيحية مدمراً لهذه الصورة الظالمة من العبودية ، وليس هناك شىء مما يعجب فى تاريخ الفرعونيـــة إلا وهو من أحد مصدرين : نبوة إبراهيم الحنيفية وتراث الأديان المنزلة ، أو من ميراث العرب الذى جاء الفراعنة منهم موجة من موجات الهجرة من الجزيرة العربية شأنها فى ذلك شأن موجات الفينيقية وغيرها من الموجات التى تحاول أن تستعلى بنفسها عازلة نفسها عن مصدرها الأصيل . أن هناك بعض الذين يعملون فى الصحافة والإذاعة من يروجون لما يسمى (الأنثولوجيا) وهى المصرية القديمـــة : عقيدة وحياة .

وهذا مذهب ضال وضار بعد أن قطعت مصر : تلك المراحل الواسعة على طريق العروبة والإسلام وأصبح لايقضى أمر في هذا الوطن العربي أو العالم الإسلامي من دونها .

وهو مذهب ضال بعد أن قطعت الأمة أربعة عشر قرناً على طريق التوحيد وأصبح فكرها الإسلام ولغتها العربية هو فكر المستوطنين جميعاً وتراثهم جميعاً ، وبعد أن ثبت بما لايدع مجالا للشك لأصحاب الأهواء ممن حولوا ذلك من المؤرخين ، أن هناك « انقطاع حضارى » لاسبيل إلى تجاوزه إلى ماوراء رسالة الأديان إلى الوثنية مرة أخرى ، وأن مايتبقى من شظايا قليلة الأهمية مما يحاولون بعثه وتجديده لا يمكن أن يشكل تراثا أو لغة أو ثقافة أو أى مظهر من مظاهر الارتباط ولا يمكن أن يكون عاملا من عوامل الإحياء ، ولقد جاءت المسيحية يوم جاءت لتهدم هذا التراث الوثنى العبودى الضال ، ولقد حاربته ستمائة عام وقدمت فى سبيل هدمه ألوف الشهداء والضحايا لتقر كلمة الله الحقة التى جاء بها سيدنا عيسى عليه السلام ، ثم جاء الإسلام ، فقضى على هذا التراث قضاءاً مبرما ، فكيف يحق اليوم أن يسمح بمثل هذه الصيحات التى تحاول أن تجدد هذا الماضى الوثنى ، الذى خير مافيه مما يقال إنما هو من تراث الأديان والنبوات التى سبقت منها ميراث الحنيفية السمحاء : دين إبراهيم الذى امتد من العراق إلى الشام إلى مصر .

ولقد حاولت الصهيونية التلمودية إحياء تراث الوثنية اليونانية فى الغرب وهى تحاول اليوم هذه المحاولة بالنسبة للتراث الوثنى فى الشرق ، ومن عجب أن إحياء تراث قديم انفصلت آثاره وأخباره بينما تسحب ستائر الصمت عن ميراث حى يتدفق بالحياة متصل بأمجاد هذه الأمة فى صورتها العربية الإسلامية والمسيحية جميعا ، وليس معنى هذا أن يغمض الطرف عن الآثار الفرعونية

فهى معجزة من مفاخر مصر ، وجزء من تاريخ العرب ، لأن الذين أقاموها كانوا يمثلون مرحلة ضخمة من مراحل الحضارة والتقدم الذى جاءت به أديان السماء .

وكانت الموجة الفرعونية أصلا صادرة عن جزيرة العرب كما أكدت أبحاث العلماء الأجانب والمصريين ، وقد أثبت القاموس الذى أعـــده (أحمد كمال باشا) أن أغلب الكلمات الفرعونية ذات أصل عربى ، ومثل هذا يقال فى الموجات الفينيقية والآشورية والبابلية والبربرية . وذلك تحقيق تاريخى استغرق أعواماً وأعواماً حتى قيلت فيه كلمة الحق بعد أن استغلته مؤامرات الغزو الاستعمارى والثقافى فى الثلاثينات .

ثالثاً : فى هذه المرحلة : مرحلة بناء الواجهة الشعوبية كان التركيز شديداً على الأدب المكشوف سواء فى مجال القصة أو الشعر أو الترجمة وجرى العمل على إحياء نتاج الاباحيين من كتاب الأدب الغربى المكشوف أمثال لورنس وبودلير وفولبير وهافلوك آليس .

وقدمت فى أفق الأدب العربى ترجمات عن البيروتومورافيا وسارتر وكامو وظهرت دعوة أدب اللامعقول والسريالية والوجودية وترجمت مؤلفات سيمون دى بوفوار وغيرها من دعاة الأدب المكشوف وإنكار العلاقات الشرعية والدعوة إلى العلاقات الحرة بين الرجل والمرأة ، وقد ظهر كتاب فى العربية يحملون لواء هذا المخطط الشعوبى .

بل لقد تخصصت دور للنشر فى نشر كتب فى الوجودية فى نفس اليوم الذى تظهر فيه فى باريس وقد غلب على كتاب القصة فى البلاد العربية طابع الجنس وطابع المادية ، وطابع الاستهانة بأخلاقية الأسرة والحفاظ على العرض وسار فى هذا الطريق إحسان عبد القدوس ونجيب محفوظ ويوسف

السباعي ويوسف إدريس وافتتح هذا الاتجاه توفيق الحكيم بكتابه (الرباط المقدس) وظهرت في مدرسة القوميين السوريين كتابات غادة السمان وليلى بعلبكي وغيرهما ، ويتميز الأدب المكشوف بالحديث عن العلاقة الجنسية وتصوير مواقف مكشوفة ومثيرة لما بين الرجل والمرأة وتمجيد اللذة الجنسية ومحاولة القول بأنها قاعدة الحياة وهدفها ، وقد نشأ هذا التيار واتسع بعد أن ترجمت مفاهيم فردية في التحليل النفسي التي ترد كل أعمال الإنسان إلى الجنس .

وقد شغلت هذه الظاهرة بعض الباحثين فأشار الأستاذ العقاد في عام ١٩٦٠ إلى أن هناك مليون نسخة في مدينة القاهرة وحدها من كتب الأسرار الجنسية وأنهم يخطئون حين يظنون أن الإقبال على الكتب الجنسية نتيجة من نتائج الكبت والحجر على علاقات الفتيان والفتيات .

فإن مثل هذا العدد لم ينشر في مدينة القاهرة أيام البراقع والستائر والمقامر والخصيان .

ويقول : أن الأدب الذي يسمونه بالأدب المكشوف ليس بالنهضة التقدمية التي تستحث لها خطوات الأبناء والبنات وإنما هو عارض من عوارض الضعف التي تنم على الحاجة إلى التربية والرياضة الخلقية وتدل على أن الشباب يفتقر إلى ضبط الإرادة في هذه الصفة وليس بالمفتقر إلى إطلاق الإرادة لاستباحة ما يباح وما لا يباح ومن دروسها أن نفهم حكمة النوع الإنساني من نشـــأته الأولى في تدبيره المقصود أو غير المقصود لإحاطة المسائل الجنسية بالضوابط والمحظورات » .

ويتصل بهذا ظاهرة الكتب الرخيصة التي لم يكتبها متخصصون في مفاهيم النفس والأخلاق الاجتماعية وعلاقات المرأة والرجل ولكن الذين كتبوها إما صحفيون لهم مجلات يستهدفون رواجها باغواء المراهقين من الشبان والشابات أو طلاب المال من بيع الخلق والعرض .

ويتساءل الأستاذ العقاد : ما العلة فى التهافت على المثيرات منذ الحرب العالمية الأولى ؟ .

ويقول : العلة هى حب التعويض الخاسر والعجز عن التعويض المفيد ، أن الإنسان لايطلب المثيرات الحسية إلا لأنه فقد القرار على عقيدة روحية أو على فكرة مثالية أو على ثقة خلقية ، ومتى فقد هذا القرار دفعه القلق إلى أن يشغل نفسه بمايثير حسه وسئم المثيرات لامحالة ، لأن المثيرات تفقد معناها ولا تصبح مثيرة ولا قابلة لتنبيه الحس إذا استمر التنبيه يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة والولع بالمثيرات تعويض خاسر عن العقيدة الروحية والفكرة المثالية والثقة الخلقية ، لأن هذه القيم الرفيعة تزود النفس بعوامل الحركة وعوامل السكون فى وقت واحد ، ولاتدعها فارغة فى لحظة من اللحظات . أن العقيدة الروحية تزود الإنسان ببواعث الحركة وحوافز العمل فى ثقة وقوة وتزوده ببواعث العزاء عن الإخفاق والخيبة وتوحى إليه أن يفضل الإخفاق والخيبة أحياناً على النجاح إذا كان فيه ماينافض عقيدته ويحمله على إهمالها والتفريط فيها ، فاذا احتاج صاحب العقيدة إلى الصبر والقرار وجد فى عقيدته معواناً له من التبصر والاستقرار ولم يستسلم للعمل والسآمة كما يفعل طلاب المثيرات كلما فقدوا ما بيدهم .

ويقول أحد الباحثين : أن الغربيين قد باعوا لنا التربية المتحررة وعدم التزمت وأخلاق الحريات الفردية فى كل شئون الحياة على أنه الحل الوحيد والعلمى لمحاربة الفساد والانحلال بينما الواقع أن الأدب الرخيص هو مخطط لتحذير الشعوب الإسلامية ومنعها من التخلص من قيودها . والهدف هو تحويل الشعوب الإسلامية إلى شعوب غير قادرة على ممارسة الانضباط الذاتى مايخلق جواً يغرى باستمرار سيطرة النفوذ الوافد والغزو الخارجى .

ولقد دفع كثير من الباحثين الغربيين هذا الأدب الرخيص « أدب

الفراش ، حين قال أوكيافيو باز : أنه لم توجد حتى الآن حضارة يمكن أن تنتج من الأدب ما يضارع فى الضراوة الوحشية الجنسية ما احتوته آداب الحضارة الغربية ونتيجة لانتشار هذا الأدب أصبح منظر الموت يبعث على السرور وأحياناً التسلية ويخلق مناخاً نفسياً وفكرياً تصبح معه « السادية » مباحة ومقبولة لكثير من الناس .

رابعاً : وقد تركزت المؤامرة الشعوبية فى القصة : فالقصة مجال واسع لتطعيم أذهان الشباب وعواطفهم وعقلياتهم بسموم كثيرة ، من خلال الإطار الخادع الذى تقوم عليه القصة فى مجال الحب والعواطف والنزوات والشهوات .

وعن طريق القصة : رواية ومسرحية وفيلماً سينمائياً ، أمكن التشكيك فى كل القيم الإسلامية والعربية ، قيم العقيدة والسمو النفسى والعدل والرحمة ، وكانت ترجمة عديد من قصص الغرب الحديث المكشوف الإباحى والملحد وقصص الوثنية والإلحاد اليونانى القديم ، وانبعاث تراث الأسطورة والخرافة والفلكلور وكلها تحمل هجوماً صريحاً — على مفهوم التوحيد والخلق والعدل وانسحاب من الحياة وتشاؤم ورفض لكل القيم وإنكار لكل المقدسات .

وكل ماقدمت المسرحيات فى مشاكل الفتاة والأسرة والمجتمع لم تكن إجابات أصلية أو صحيحة أو متفقة مع مفهوم الإسلام ، وهى ليست استجابة لمشكلاتنا نحن فى العالم الإسلامى المخالف تماماً لعالم الغرب من نواحى المزاج والعقائد .

أن هذا الركام من القصص والروايات مترجمة ومؤلفة ومنبعثة من التراث البشرى ، يقدم فكراً مسموماً ، فيه كثير من الانحراف عن الحقيقة العلمية

وعن الفطرة الإنسانية وعن مفهوم الدين الحق وهى محاولة لتذويب النفس فى مرارة الكأس والسم المناقع وعصرها .

ومن أبر تحديات القصص الحديث المطروح فى أفق الفكر الإسلامى والأدب العربى : قصص الجنس والعنف والجريمة : التى تمجـــد العنف والإباحية وإغراق الأسواق بهذا النوع الرخيص . وقد عكس هذا الأدب أثره البالغ فى حياة المراهقين والشباب ، بل أن هناك تركيزاً شديداً فى هذا المجال يستهدف إشغال الأمة بكم مهمل من القضايا الكثيرة والمتعددة حتى تنسى سلم الأوليات الذى قرره الدين الحق وتبقى مشغولة إما بالقضايا الجانبية أو الاستهلاكية ، فلنحذر من تخطى سلم الأوليات وتسليط الأضواء على الهوامش بعيداً عن القضايا السياسية الجادة .

كذلك فإن القصة المعاصرة تحاول تصوير الجانب المظلم من النفس الانسانية والجانب المسف من طبائع البشر وذلك جرياً على التبعية للفن الغربى القائم على الصراع بين الانسان والآلهة وطابع المأساة التى يحطم البطل المصارع للقدر وهذه مفاهيم لايعرفها الأدب العربى الأصيل كذلك فإن القاعدة فى القصة الغربية الوافدة تطرح مفهوم «إشعال الغرائز الجنسية» بالفن بينما تقوم المفاهيم الاسلامية على «تبريد الغرائز» وعلينا أن نفرق بين (الصورة الفنية) والحقيقة الانسانية ، ولانذهب وراء تصور عالم جديد خيالى يختلف عن عالم الواقع ثم نجرى تحكيمه فى قضايا المجتمعات والانسان والحياة وعلينا أن نحذر من الاندفاع وراء الأحلام والخيال وفقدان الخيط الرفيع بين الواقع والخيال ، وكيف أمكن أن تخلق هذه الصورة الفنية للمراهقين والشابات (سواء فى مجال المسرح والسينما أو الأغنية) عالماً جميلا خالياً من التبعة بعيداً كل البعد عن الاحساس بعالم الواقع ثم تقع الأزمة النفسية بعد إنتهاء عالم الخيال ومجابهة عالم الواقع الحقيقى مرة أخرى ،

وما لذلك من أثر « التخدير » و « الغيبوبة » الذى تفرضـــه الروايات والمسرحيات والأفلام السينمائية على نفوس المراهقين الشباب والشابات بتجسيم صور العلاقات الجنسية مما يكون له ردة سيئة بعد الزواج حيث تتلاشى هذه الصور البراقة وتبدو من ورائها الصورة الطبيعية قاتمة وشديدة السواد وقد تؤدى إلى تدمير الحياة الاجتماعية الواقعية .

ومن حق شبابنا المسلم أن يعلم أن المسرحية تنظر إلى الانسان المعاصر على أنه « كيان ممزق الذات منفصم الشخصية متهافت الأعصاب مفتقد لأى شكل من أشكال الانسجام بين مكونات وجوده الداخلى ، يعانى ثنائية قاسية بين الفكر والعمل وبين الخيال والواقع وبين الظاهر والباطن وبين قناعة ووجهة ، هذا المفهوم كما يصوره الدكتور عماد الدين خليل يخالف ويعارض مفهوم الفكر الاسلامى للانسان بعيداً عن الازدواج وبعيداً عن الصراع وبعيداً عن الغربة وبعيداً عن التمزق ، حيث يواجه المسلم الحياة مواجهة صحيحة ولا يحتاج إلى خلق عالم آخر خيالى يغرق فيه ثم يواجه الأزمة عندما يخرج منه إلى الواقع .

(٢)

ويمثل (نجيب محفوظ) نموذجا لهذا الخلط الشديد ، من القيم الوافدة والأصيلة ، ويغرق فى هذا الأتون الأمى ، دون أن يستطيع الوصول إلى بر الأصالة ذلك لأن مفهومه وأمانته للفكر الاسلامى جد ضئيلة ، فهو كما يصوره الباحثون مثال لغربة المثقف عن أمته ، ونموذج للأفق الضيق يتصور العالم إما ماركسياً أو رأسماليـــاً ، حين نواجه اعتراف نجيب محفوظ عن نفسه وعقيدته نكتشف سراً إنفصام شخصيات قصصه وعجزه عن الأصالة .

يقول نجيب محفوظ فى قصة قلب الليل « أما مأساتى الخاصة فنشأت من الصراع بين عقلى وبين إيمانى الراسخ بالله ، واعترضنى السؤال :

كيف تصون إيمانك إن أردت أن تجعل من العقل هاديك ومرشدك ، تزعزعت ثقتى فى الإيمان الخالص كما تزعزعت فى لغة القلب وعلى العقل أن يحل بقوته هذه المشكلة والقول بأنه لم يخلق لذلك اعتراف بالعجز ليس إلا واقتراح بديل لما نسميه القلب أو البداهة اعتراف آخر بالإفلاس .

ويعلق الأستاذ حلمى محمد القاعود على هذا المفهوم فيقول :

إن نجيب محفوظ حاول أن يستخدم موازينه الماضية والراهنة من التجارب الإنسانية والثقافية ليعالج قضية الإيمان والمستقبل ، لكن تراثه الفلسفى كان غالباً ومدوياً فقد نظر إلى القضية التى يعالجها بتصور فلسفى فى العالم الأعم . إن التصور الإسلامى يختلف بالطبع عن التصور الفلسفى والوضعى لأن الأول يأتى من لدن الله والثانى ينبعث وفق روى بشرية قاصرة لا تستطيع الوفاء الشامل والكامل بمتطلبات الفطرة الإنسانية وإقامة النظام الإنسانى الذى يتسق مع هذه الفطرة بما يرسى قواعد الأمن والسلام والتعاون المشترك ، وقد اعترف نجيب محفوظ فى أكثر من موضع فى قصته بفشل النظريات الشمولية التى وضعها الإنسان حتى الآن ومع ذلك فإن نجيب محفوظ مازال وفق تصوره الفلسفى يجدّ باحثاً عن نظام شمولى وضعى ، ونحن نعتقد بصعوبة هذا البحث وقسوته أيضاً ما لم يتغير التصور قبل البدء فى عملية البحث وأود أن أستدرك هنا قائلا إن التصور الإسلامى لا يلغى كيان العقل الإنسانى بل إنه يضع على كاهله العبء الأول والأكبر من خلال الرحلة الشاقة فى الاهتداء إلى معالم السكينة والأنس .

بيد أن المشكلة القائمة اليوم تقف على عكازين من مواريث الحضارة الغربية والتصور الفلسفى وخاصة التصور اليونانى الذى يصل إلى مرحلة الأسطورية (الميثولوجية) إلى تأليه البشر وتعدد الآلهة .

ولقد عرض محمد عبدالحليم عبدالله لمثل هذا الموضوع فى قصته الطويلة (الباحث عن الحقيقة) معبراً عن رحلة الصحابى الجليل سليمان الفارسى من وثنية المجوس إلى نورانية الإسلام وكان تعبير محمد عبد الحليم عبد الله عن هذه الرحلة يتحدد وفق المعايير والتصورات الإسلامية التى ترى الفكر البشرى قاصراً عن الوصول إلى الكمال المطلق والتى يتحتم عليه أن يسلم تماما للذات الأكبر الخالقة والمانحة حق الحياة وفى هذا الإطار تستطيع الذات البشرية أن ترى سعادتها وبهجتها وأن تنطلق إلى آفاق الإعمار والتشييد وصنع الحضارة الراقية .

إن النتيجة التى يصل إليها نجيب محفوظ بتمزق الإنسان العربى الراهن من الإنسان الإلهى والإنسان المادى نتيجة لا تستقيم، لأن براهينه آتية من تصورات لا تنسجم مع التصور الإسلامى الصحيح الذى لا ينكر دور العقل والمادة والحرية والعدالة . بل يضع نظاماً متكاملا يرى فيه الكل صورته دون عقد أو رواسب أو وثنيات منحرفة ، ولسنا نرى مبرراً لهذا الانفصام الذى يرافق شخصيات نجيب محفوظ التى انعطفت نحو الفكرة الدينية . إن هذه الشخصيات تعيش بوجهين دائماً : وجه طيب أمام الله وخلقه ووجه قبيح لا يظهر إلا فى الخمارات ودور البغاء بدءاً من عائلة السيد أحمد عبد الجواد فى (الثلاثية) حتى عثمان أفندى بيومى فى (حضرة المحترم) ، آخر ما كتب نجيب محفوظ (١٩٧٦) .

ومن الواضح فى العقيدة الإسلامية : أن الشخصية السوية لا ترتبط بالضرورة بتلك الدروشة أو هذه الصوفية التى نراها فى شخصية الشيخ البكرى فى (زقاق المدق) أو الشيخ الجنيدى فى قصة (اللص والكلاب) ولعل الأستاذ نجيب محفوظ مع إلحاحه على تلك الشخصيات التى تعيش بالازدواجية العقائدية والسلوكية يرى أنه لا ضرورة لرصد النماذج السوية لأنها مما يألفه الناس ولا يرون فيه ما يبهرهم خلال عمل فنى أو درامى ،

فالغريب الشاذ هو الذى يبهر ويجذب ويحدث الأثر الفنى الذى ينشده الكاتب ، ولكنى أرى أن الفن ليس رصداً للغرابة والشذوذ وغير المألوف بل إنه رصـــد للحياة بكل ما فيها من مزيج يضم الاستقامة والاعوجاج والحلاوة والمرارة ، هذا الالحاح على رصد الجوانب المعتمة فى الشخصيات الإسلامية أو تلك التى تحمل بطاقة انتساب إلى الإسلام » .

تلك أبرز ظواهر نجيب محفوظ : الازدواجية والشك العقدى ، ويرجع ذلك إلى الأوليات التى بدأها فى ظل سلامة موسى والمجلة الجديدة ومفاهيم الفرعونية والوثنية التى بدأ بها قصصه الأولى ، ثم اصطناع المذهب المادى فى التصوير القصصى الذى مال واتجه ثم انحرف إلى الماركسية انحرافاً شديداً وإلى التفسير المادى للتاريخ على نحو يستهين أشد الاستهانة بالقيم الإسلامية وخاصة قيم الزواج والأسرة ومن ذلك فإن روح الكشف والجنس لا تفارق قصصه وتسيطر على كثير من أبطاله ، بل إن من أبطاله من يوصمون بالغلمة وطابع الانحراف الجنسى فى العلاقات بين الرجل والرجل .

سئل نجيب محفوظ عن رأيه فى حل المشكلة الجنسية فى مجتمعنا فقال :

أنا لا أستطيع أن أقول الحل ولا تستطيع أنت .

ومعنى هذا — كما يقول الأستاذ سالم بهنساوى — إنه لا يؤمن بالزواج ولا يؤمن بقصر العلاقات الجنسية فى حدود نظام الزواج وبالتالى لا مكان للأولاد ولا الميراث فى مجتمع هـــذه سماته وعلى هذا فإن نجيب محفوظ عاجز اجتماعياً عن أن يشم هواء العواطف الأسرية ولا يتذوق طعم علاقات البنوة ومن كانت هذه صفته فلا يجوز أن يكون مصدر توجيه فى مجتمع قوامه الدين والأخلاق والأسرة لبنة من لبناته ففاقد الشىء لا يعطيه » .

وهكذا نجد إلى أحد تفرض قصص نجيب محفوظ مفاهيم منحرفة على

طائفة كبيرة من شباب العرب والمسلمين الذين يعتبرونه قمة من القمم الأدبية .

ومن أبرز علامات أدب نجيب محفوظ وقصصه وشخصيته الأدبية « الماركسية » فطابع الماركسية واضح في رواياته وكتاباته وإيمانه المطلق بالعلم والمنهج العلمي يؤكد ذلك ما نص عليه نفسه في حديث لمجلة الهلال معه.

وإعجابه بالمنهج العلمي والمذهب الماركسي جعله يغفل حقيقة العلم في الإسلام وأسلوبه الخاص في استعماله استعمالا تتجلى فيه قدرة الإنسان وهيمنته عليه والتحكم فيه بإرادته حتى لا يصبح عبداً له .

وتؤكد المتابعة أن هذا الاتجاه بدا امتداداً من سلامة موسى ثم ظل خفيا بعد ذلك ، ثم واضحاً في مرحلة الأهرام - ليس هو أمر مرحلي وإنما هو طبيعة أصيلة ، فإنه بعد أن تمزقت جبهة الشعوبية التي أقامها الأهرام بسنوات يقول في حديث لجريدة السياسة (الكويتية) ١٩٧٣/٩/٣ .

لو خيرت بين الرأسمالية والماركسية لما ترددت في الاختيار لحظة واحدة ، أختار الماركسية طبعاً ولكن ذلك لا يعني أنني ماركسي .

ولقد شككني في النظرية فإني أؤمن بالتطبيق في ذاته بصرف النظر عن أخطاء التجريب ومآسيه أني أؤمن بتحرير الإنسان من الطبيعة وما يتبعها من امتيازات كالميراث وغيره .

ولا ريب إن كلمات نجيب محفوظ هذه تشير إلى ضعف الآفاق التي يتحرك فيها ومحدوديتها فإن التجربة الماركسية تكشف نفسها الآن بصورة لا تحتاج إلى مزيد من البحث حين تقول بعد ستين عاماً أنها عجزت عجزاً

شديداً أن تقيم مجتمعاً صالحاً فى بيئتها وإنها ما تزال فى حاجة إلى معونة الرأسمالية وقمحها ودولاراتها كما نرى كذلك، فإن رؤيا نجيب محفوظ لاتزال عاجزة محدودة فى فهم الإسلام ونظامه الأصيل وأشد خطأه فى زعمه أن الميراث نوع من الامتيازات: بينما أن نظام الميراث من أقوى دعائم الإسلام نحو تفتيت الثروة وتذويب الطبقات، كما يؤدى إلى الترابط بين الآباء والأبناء، فضلا عن أنه يخلق فى الفرد الباعث على الإنتاج كما يربط الفرد بالمجتمع الذى يعاصره بل بالمجتمع التالى لعصره.

والميراث (كما يقول الأستاذ سالم بهنساوى الذى رد على نجيب محفوظ وكشف زيف مفهومه) ليس امتيازاً من الامتيازات الطبقية التى يجب أن يتحرر منها الإنسان، يقول ماسنيون: إن لدى الإسلام من الكفاية ما يجعله يتشدد فى تحقيق فكرة المساواة، وذلك بفرض زكاة يدفعها كل فرد لبيت المال، وهو يناهض عملية المبادلات التى لا ضابط لها، وحبس الثروات كما يناهض الديون الربوية والضرائب، ويقف فى نفس الوقت إلى جانب حقوق الوالد والزوج، وشيوع الملكية الفردية ورأس المال التجارى، وبذا يحل الإسلام مرة أخرى، مكاناً وسطاً بين نظريات الرأسمالية البرجوازية ونظريات البلشفية الشيوعية، وعلى ذلك فالإسلام بمثابة عائق السلام بين النظم الاقتصادية المتنازعة».

ويقول الأستاذ سالم البهنساوى: إن التطبيق العملى جعل الماركسية تبعد كثيراً عن النظرية بمبدأ جعلها تعود إلى نظام الأسرة وتعود إلى نوع من الملكية الفردية وإلى حوافز الإنسان. لقد رجعت الماركسية عن قاعدة الأجر على قدر الحاجة لا العمل، أى أن التطبيق الماركسى يؤدى إلى بقاء الميراث ولو بغير قانون، وفى أضيق الحدود، كما يؤدى إلى هدم نظرية الأجر على قدر الحاجة.

وقد نشرت الأهرام تقريراً للخبير الروسي زولين (١٨ / ٥ / ١٩٦٥) يقول : يتعين على روسيا أن تعود إلى نظام ما يسمح بالملكية الفردية في الأرض الزراعية ، وذلك لحل مشكلات الزراعة التي تتجدد عاماً بعد عام ، على أن يكون تملك الأرض لمن يصلحها . إن نجيب محفوظ لا يجهل هذا ولا يجهل أن نظام الطبقات الذي وجد في روسيا القيصرية قبل الثورة الشيوعية وكذلك نظام الاقطاع الذي وجد في فرنسا قبل ثورتها ، لا يوجد مثلهما في المنطقة العربية ، وذلك لأن الإسلام قد عالج ذلك من البداية ، فالميراث الإسلامي لا يركز الثروة في يد الإبن الأكبر كما هو الحال في أوربا ، وبالتالي فهو يفتت الثروة ولا يخلق طبقات بل يذيبها .

ويقول الأستاذ سالم البهنساوي : أن نجيب محفوظ الذي لا يجد بديلا عن الرسالة الإسلامية الا الماركسية لا يود أن يعرف أن الإسلام هو الذي شرع نظامين للملكية هما الملكية الفردية والملكية العامة وجعل لكل نوع مجاله ووظيفته ، وبهذا تميز عن الرأسمالية وعن الشيوعية لأنه منزل من عند الله الذي خلق الإنسان ووضع له مايصلح غرائزه على مر العصور والأزمان .

هل نجيب محفوظ لا يعلم أن الإسلام وضع نظاماً يكفل التوزيع العادل للأموال وعندما خص الفقراء بنوع من الفيء أوضح السبب وهو قول الله تعالى :

(كي لا تكون دولة بين الأغنياء منكم) ومع هذا فإن نجيب محفوظ لم يجرؤ على نقد الأنظمة الديكتاتورية والاستبدادية التي جاءت الهزيمة على يديها ولكن هاجم نظام الميراث لأنه جاء من عند الله » .

وهكذا نجد (نجيب محفوظ) في مواجهة الأصالة والعلم والفطرة ، وأبرز دليل على ذلك قصته التي هاجم فيها الألوهية وأنهاها بعبارته القاسية

(ثم مات الجبلاوى) يقصد ذات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ومع ذلك فإن بعض المنافقين كتب عن ما أسماه (الجانب الإسلامى فى قصص نجيب محفوظ) وهى محاولة مبطلة ومضللة إلا إذا كان هذا الجانب هو جانب الانتقاص والاحتقار والسخرية الذى عرفته قصصه جميعاً بالنسبة للشخصيات الإسلامية .

(٣)

وإذا كانت قصص نجيب محفوظ قد اختارت جانب الازدواجية الفكرية التى تميل نحو المادية وتنكر العقيدة الدينية فى الأعم الأغلب فإن قصص إحسان عبد القدوس تركز على الجنس وتحاول أن تصور المجتمع العربى الإسلامى بأنه مجتمع جنسى منحرف وأن عملية « الغواية » و « الاغتصاب » هى طابع التعامل بين الرجل والمرأة ، ولاريب أن إتكاء إحسان عبدالقدوس على القصة الأجنبية المكشوفة واضح وأنه كما أشار فى أحاديث مختلفة تلميذ لورنس وفولكنر ومورافيا وأنه استوعب مفهوم فرويد فى العلاقات الجنسية ولاريب بذلك يخضع لمرحلة تجاوزها الأدب الغربى بعد أن تكشف فساد نظرية فرويد وهدم زملائه أدلر ويونج لها واعتراف مجتمعات علماء النفس المتعددة خـــلال أربعين سنة بعد وفاة « فرويد » بفساد هذه النظرية وتفريعاتها المختلفة .

وقد وصف قصص إحسان عبد القدوس بأنه أدب فراشى لأنه يقوم على تصوير جانب واحد من العلاقات الواسعة العميقة بين الرجل والمرأة ، ذلك هو جانب تلك الصلة التى هى من طبيعة الأمور والتى لاتحتمل هذه المحاولة فى الضغط عليها وإبرازها وضرب الدفوف حولها ، فضلا عن وضعها دائماً فى أسلوب الاغتصاب وتصوير العلاقات الزوجية بين الرجل

والمرأة بأنها علاقة مملوءة فيها ذلك التطلع إلى الحرام من جانب الرجل ومن جانب المرأة على السواء .

وأخطر ما فى ذلك كله هو وضع هذه المسائل الجنسية فى إطار سياسى أو وطنى كمحاولة للخداع ، والتمويه ، ومن العجب أن يستطيع الكاتب الرجل أن يصور مشاعر الرجل إزاء المرأة ولكن الغريب هو تلك المحاولة الخطيرة التى يقوم الكاتب فيها بتصوير مشاعر المرأة فى أدق دقائقها فكيف يستطيع الرجل أن يقوم بمثل هذا العمل ، ولماذا هذه العلاقة القائمة على العدوان والاغتصاب والغواية التى تحفل بها قصص إحسان عبد القدوس ، ولعل أبرز ملامح التطور فى هذا العمل أن أصبح إحسان يضفى على قصته طابعاً من الواقع فى محاولة للقول بأن ما يكتبه ليست قصة خيالية تتفاعل فيه مشاعره الخاصة وأوهامه وأهوائه وإنما هى واقع قائم بأن يضع لبعض القصص أرضية من واقع قطر عربى أو وضع معين كوضع دبلوماسى عربى معين أو امرأة يحاول أن يستخلصها من تجربة الهجرة من بور سعيد فيضع هذه الأطر الخادعة ليفرض للقصة تصوراً واقعياً وهمياً .

ومن عجب أن يحاول إحسان عبد القدوس أن يلتقط الصور النادرة التى لا تعد واحداً من ألف من ظواهر المجتمع ليقدمها على أنها ظاهرة إجتماعية واسعة التطبيق وأنها موجودة على أوسع نطاق . وهو يضع عبارات خادعة لا تثبت للبحث العلمى ولا للواقع كأن يقول « أن الخطيئة لا تولد معنا ولكن المجتمع يدفعنا إليها » .

وهذا القول معارض تمام المعارضة لمفهوم الأصالة والفطرة الإنسانية فالإنسان مسئول عن تصرفه وعمله مسئولية كاملة وليس معذوراً فى تضييع جزء عنه تلك الجماعة ذاتيته وقدرته على تجنب الخطأ والتماس الصحائح من الأمور ، أن مفهوم الإسلام يكشف عن فساد مثل هذه المصطلحات التى تروجها القصص

وخاصة القصص الجنسي الذي يحاول أن يفرض مفهوماً عن شرعية الغواية أو سلامة العلاقات الشاذة بين الرجل والمرأة .

وليس من أدب الإسلام أن تقوم الصورة المادية ولا العبارة المكشوفة ، خاصة إذا كانت هذه صور آحاد وليست صور عامة للمجتمعات الإسلامية التي ماتزال تؤمن بقداسة العرض والبكارة والعلاقات الزوجية وليست في حقيقتها ظواهر اجتماعية ولكنها انحرافات فردية فلماذا التركيز عليها والعمل على تصويرها على أنها أمر تفشى في المجتمع كله وليس هو كذلك في الواقع.

لاريب أن للجنس دوراً في حياة الفرد ، ولكنه ليس دائماً الغواية أو الخطيئة أو الاغتصاب .

كذلك فإن الحب ليس هو الجنس وحده ، ولكن عند إحسان إنما تعني كلمة الحب معنى العلاقة الجنسية وحدها . وإذا كانت علاقة المرأة بالرجل هي المحور الرئيسي الذي تدور حوله القصة فلماذا هذا الإصرار على علاقة معينة ، قد يكون سر ذلك كما يقول البعض هو ترويج المجلة وذلك هدف تحقق فعلا، ولكن أي أثر تركته مثل هذه القصص الصارخة في تلك النفوس والقلوب وما رسب من أثر لها في أعماق النفوس عن فهم الحياة والعلاقات بين الرجل والمرأة والفتاة والفتى ، من مفاهيم مسمومة تنحرف بهم عن جادة الخلق ، وتصور لهم وكان هذا اللون من الحياة أمر مباح ومشروع ، وأن من حق كل شاب أن يبدأ علاقته بالخداع والغواية ، وأن يصل منها إلى تلك الغايات التي تدمر كيان الإنسان الآخر ، أوتصوير الأزواج وهم قلقون، قد امتلأت نفوسهم بالرغبة في التغيير أو الاجتراء باسم السأم والملل الداعي إلى التبديل ولاشك أن هذا التصور إذا قام في نفس الرجل ومضى فيه فانه يؤدي إلى ذات التصرف بالنسبة للمرأة نفسها .

تقول الدكتورة هدى حبيشة : عندما أتعرض لنقط ضعف كتابات إحسان عبد القدوس ، أقول أن إحسان يستغل مهارته القصصية بطريقة يأباها على نفسه كل فنان حق ، وأنه باستثناء روايتين فقط لم يستطع بالرغم من مهارته القصصية أن يكتب عملا فنياً بمعنى الكلمة وذلك لأن إحسان عبد القدوس للأسف كان يركز كل هذه المهارة فى كتابة مايمكن أن يسمى « بالأدب الرخيص »[1] وتعريف تعبير «أدب رخيص» أمر صعب ويحتاج لشرح طويل وهو الأدب الذى ينحرف به كاتبه عن صدق الرؤيا إلى الطريق السهـــل المقروء الذى يعطى القارىء مايريد وذلك باللعب على مالديه من عواطف كامنة أو مكبوتة .

وتقدم الدكتورة حبيشة نماذج من أبطال قصص إحسان عبدالقدوس: بطلة الطريق المسدود تقول : فتاة تافهة كل التفاهة ، ليس هناك مايشغل تفكيرها على الإطلاق غير الرجال ونظراتهم إليها ومايعجبها من الأدب ليست روايات الفضيلة ولكن روايات الغرام ، السبب الحقيقى لوحدة بطلة إحسان هو فراغها الذهنى والنفسى ، وهى لاشاغل لها إلا البحث عن الحب ، وهو حب من نوع معين هو حب الروايات ، هذه البطلة يقدمها إحسان على أنها فتاة ظلمها المجتمع ، فهو يلوم المجتمع وكان الأحرى أن يلوم فتاته على أفقها الضيق وانحصار تفكيرها فى نفسها إلى درجة المرض ، والصورة التى يرسم بها إحسان بطلته هى الصورة التى ترى فيها كل منهن نفسها أنهن فتيات مراهقات، عليه أن يعرى بطلته على حقيقتها لا أن يزكى فى المراهقات إحساسهن بأنهن مثاليات مظلومات من المجتمع ، وإحسان عندما يؤله فتاته التافهة فهو يشترى رضاء كل فتاة تافهة ترى نفسها فى بطلته، وهو يكتب الأدب الرخيص وتقديم الفتاة بهذه الصورة الزائفة ضعف

---

(١) يونية ١٩٦٨ — مجلة الفكر المعاصر

فنى ، أن إحسان يضطر إلى أن يفرض الحوادث فرضاً حتى يثبت قضية خاسرة .

ومن مثال ذلك أن تطرق فتاة بريئة بيتاً لصديق فإذا هو يقدم لها مشروباً روحيا وأن كل من يعامل فتاة لا بد أن يخدعها .

وتقول الدكتورة حبيشة : أن القصة تفشل فى إقناع القارىء الجاد ويقتصر قراءها على فتيات فى سن معينة يرون تغذية أحلام اليقظة ومن هنا تسقط عن مرتبة العمل الفنى .

وتقول الدكتورة حبيشة : أن الأدب الجاد لايهتم بالمغامرات فى حد ذاتها ، وإلا كان (أرسين لوبين) فى مستوى كتابات (دستوفسكى) كما أنه لايهتم بالغرام فى حد ذاته إلا كانت قصص المجلات النسائية فى مستوى الأدب الرفيع .

وفى الأدب الرفيع دلالات تكمن وراء المغامرات والغراميات تكون عملية الكتابة ذاتها استكشافاً لأعماقها وهذا ماتحاشاه إحسان عبد القدوس ، إما أن يكون إحسان كاتبا سطحيا غير قادر على اكتشاف أعماق موضوعة ، وهذا ماأميل إليه شخصيا أو أن إحسان يختار الموضوع الذى سيعجب قراءه فهو لايهتم إلا بالاستحواذ على مجموعة معينة من القراء ، أعنى القارىء السطحى وهو بذلك يكون كاتبا للادب الرخيص .

وتقول : أرى أنه فى كثير من كتاباته يكتب مانسميه بالأدب الرخيص ، وذلك إما عن عمد لكسب قراء معينين أو عن ضعف ناتج عن عدم مواجهة نفسه وموضوعه بالدرجة التى يتطلب مايتعرض له من موضوعات » .

وهذا كله يعنى أن « الأصالة » فى تصوير المرأة ومشاعرها مفقودة فى قصص إحسان عبد القدوس وإنه لم يستطع أن يستوعب الأخلاق والتقاليد والقيم الأساسية فى المجتمع ولكنه حجب نفسه فى قطاع ضئيل من غير الأسوياء ، هو تلك الصور الفردية القليلة عن الغواية والاغتصاب ، وحاول أن يسحبها على المجتمع كله ويعممها ، جرياً وراء أهواء خاصة أو تعرضات وعقد معينة لها مصدرها فى حياته أو تاريخه وشأنه فى ذلك شأن فرويد الذى لم يزد مرضاه الذين أقام عليهم نظريته كلها عن مائة مريض فى مجتمع يزخر بالألوف والملايين من الأصحاء ، وكذلك فإن إحسان عبد القدوس لم يستطع أن يصل إلى عشرة أو عشرين بطلة من المنحرفات غير الأسوياء الذين قدمهم فى قصصه متجاوزاً عن مجتمع حافل بالصور السوية الأخلاقية التى لا تنحرف إلى الجريمة ولا تندفع إلى الرغبة ، والتى تعجز كل محاولات الاغراء عن خداعها أو تدميرها أو وقوعها فريسة الاغتصاب .

وليس الجنس فى الحقيقة هو الحب ، ولكن هل الرجل فى طبيعته كرجل بقادر على أن يتقمص مشاعر المرأة كما فعلت صاحبة قصة (مرحباً أيها الحزن) ، وقلدها إحسان فى قصة (أنا حرة) وكيف يمكن لرجل يمتلك كل مشاعر الرجل أن يتقمص شخصية امرأة فى مشاعرها وخاصة فى مشاعرها التى تتصل بالرغبات الذاتية الخاصة ، وليست محاولة تحويل القصص الخيالية إلى واقع إلا محاولة خادعة مضللة ، والأخطر من ذلك القول من خلال القصص الفردية التى لا تمثل واحداً فى الألف والمخترعة بالخيال والهوى والرغبة الخاصة بأنها صورة المجتمع والواقع إلى هدفها هو توزيع المجلة أو كسب منتج القصة السينمائية والتأثير فى شباك التذاكر .

هل الهدف هو القول بأن المجتمع فاسد تماماً وأن ظاهرة الفساد ليست دخيلة عليه بل هى فطرة فى نفوس أبنائه ، وأنها ليست قاصرة على أفراد شواذ ، وإنما هى ظاهرة عامة للمجتمع كله؟ كذلك فإن عنواناً مثل (لاشىء يهم) يوحى

بتدمير معنويات المسئولية الفردية التي هي مناط التكليف في الإنسان المسلم وهي توى باحتقار كل القيم ، هذا بالإضافة إلى طابع الإشارة في العبارة والصورة ، وتكاد قصص إحسان تكون مثل بالونات المراقص كما وصفها يحيى حقى ، ولكن خطورتها أنها تؤثر في الأجيال الجديدة في مرحلة المراهقة وتترك آثارها وانطباعاتها في نفوس هذا الشباب الغض الذى يتكون لديه إحساس « بشرعية » هذا الاتجاه في العلاقة بين الرجل والمرأة ، ودون أن يفهم أصالة مفهوم هذه العلاقة التي يقدمها الإسلام ، ومن هنا كان الخطر على تلك الأجيال .

وإذا كان إحسان عبد القدوس يدافع عن نفسه فيقول :

« شغلتنى حرية المرأة لأنها جزء من حرية الإنسان »

فإن مسئولية الكاتب أن يحفظ للمرأة عرضها وشرفها وحريتها وكرامتها بأن يحميها من التحديات التي قد تؤدى بها إلى فقدان أعز ما تملك ، أما دعوة المرأة إلى الحرية في الخروج عن ضوابط المجتمع وقيمه ، فتلك ليس غيرة على المرأة ، وليس تكريماً لها بل إعادة لها إلى عصر الحريم الذى أعده لها فرويد وسارتر وماركس ودوركايم ، في ذلك المفهوم الخطير الذى طرحته مدرسة العلوم الاجتماعية وكتابات الجنس والإباحية الغربية ، وما كان لنا نحن العرب والمسلمين أن تحتوينا هذه المدرسة ولا هذه المفاهيم ، والمجتمع مختلف والعصر مختلف والبيئة والثقافة والعقائد جد مختلفة ، إن أخطر ما هنالك هي تلك التبعية للفكر الوافد .

(٤)

إن المؤتمرات التي تعقد في الغرب لتدرس الأدب العربى والتاريخ والفكر الإسلامى هي بمثابة عمل خطير شـــديد الخطورة ، لأنها لا تستقدم لهذه

الأبحاث إلا تابعي الاستشراق والتغريب الذين لا يقدمون الصورة الصحيحة لهذه الأمة ، وإنما يقدمون مجموعة الأهواء التي يرغب في إذاعتها النفوذ الغربي الصهيوني الماركسي الذي يستهدف تدمير قيم هذه الأمة ، ومن خلال ندوة الأدب المعاصر في لندن (يوليو ١٩٧٤) التي حضرها لويس عوض وأدونيس وجماعة بيروت أو مؤتمر التاريخ الحديث في لندن ١٩٦٦ أو ندوة الكويت التي درست أزمة التطور الحضاري أو غيرهما وجدنا مفاهيم خطيرة تطرح وتحتاج إلى كشفها والرد عليها .

من ذلك قول لويس عوض : إن مصر عرفت منذ أوائل القرن ١٩ تيارين فكريين وثقافتين : أحدهما أصيل وريفي والثاني فرعي وغير معروف الجذور ، أما التيار الأصيل الرئيسي هو التيار العلماني الذي كان دائماً هو المحرك الأول للقوى الثورية في مصر والثاني التيار التيوقراطي الذي كان يمثل دائماً الثورة المضادة .

ويكذب لويس عوض في هذا التقسيم وذلك التحليل الذي حاول به أن يصور موقف مصر من الحملة الفرنسية ومن الثورة العرابية ومن ثورة ١٩١٩ إنما هو موقف لاديني بينما أن هذه المواقف كلها كانت إسلامية وكانت تمثل قدرة الإسلام على العطاء في مجال مقاومة الغزاة والمستعمرين ، وقد كان الأزهر هو مصدر هذه الحركات ، والواقع أن هذه الحركات كانت أصيلة من حيث مصادرها الإسلامية ، ولم تكن لا ثورية ولا علمانية ولم تكن حركة اليقظة الإسلامية حركة مضادة للحركة الوطنية ولم تكن تيوقراطية بمعنى حكومة البابوات ، والواقع أن هذه هي أهواء لويس عوض التي يحاول بها أن يطرح سمومه في أفق كتابات لا يقرأها المصريون والعرب ، وإنما يقدم لجهات أجنبية استعمارية وشعوبية واستشراقية ، وهي لا تجد من هؤلاء إلا ابتسامة السخرية ، فهي لم تزد أن تكون بمثابة بضاعتهم ردت

إليهم ، ولم تكن تمثل حقيقة تيار اليقظة المصرية التي هي جزء من حركة اليقظة العربية الإسلامية في مواجهة ـ ليس الاستعمار الغربي وحده ، ولكن ـ الغزو الفكري والتغريب الذى يمثل لويس عوض عنصراً أساسياً في خططه امتداداً لسلامة موسى ولويس صابونجي وأديب اسحق ويعقوب صنوع .

ونحن نعرف منطلقات لويس عوض التي تعارض العروبة والفكر الإسلامي والتراث العربي الإسلامي وهو صاحب الدعوتين المسمومتين :

كسر عمود الشعر .

كسر عمود اللغة .

وكتابة الشعر بالعامية المصرية وهو مضلل وكاذب وخادع حين يقول إن العامية قادرة على تبنى شعر الخاصة أو قادرة على استيعاب هموم العصر والجيل ، فنحن نعرف تلك المحاولة إلى رفض عامود الشعر الذى أقامه الخليل وقد حاول لويس عوض استيلاد أوزان جديدة من بحور الشعر الانجليزى ومحاولته منذ اليوم الأول فى الغرب تهدف إلى الحملة على الشعر العربى واللغة العربيـة .

وتجد فى كتاباته دائماً رائحة زويمر وولمور وولكوكس .

وهو إلى ذلك من المنادين بالعودة إلى التراث المصرى الفرعونى ويرى أن ذلك التراث هو (البناء الفنى) للشخصية الحضارية المصرية المصرية ، وهو من المتحمسين للحضارة الغربية المعاصرة فى ميدان الثقافة والقيم الفنية وأساليب التعبير والحلول المطروحة لمشكلات البشر فى الاجتماع والسياسة والاقتصاد ومناهج التفكير ، فهو غربى الهوى والقيم والمناهج والنظام والأخلاق .

ولويس عوض صاحب دعوى ورسالة وهدف ، وهو يختار وصولا إلى هدفه نظريات معينة يقوم على الاعتصام بها واتخاذها وسيلة لضرب الجبهة الصامدة وهو يتخذ كل النظريات التي تفسد الأصالة الاسلامية العربية أو تزيف التاريخ أو تثير الشكوك سواء أكانت ليبرالية أو ماركسية أو وجودية ، فهو ليس ملتزماً بفكر معين ، ولكنه ملتزم بهدف معين خفي يضمره ويستخدم النظريات معه كأسلحة القتال : فله من وراء دعوته إلى تعليم اللغات هدف هو أن ينصهر الفكر الاسلامي في أتون اللغات ويتم احتوائه ، وكذلك هدفه من التفتح وهو ينكر بطولة الأفراد الذين قاموا بدور واضح صحيح . ويحاول أن يصورهم وكأنهم تابعون للفكر اللاتيني ، كما فعل في الكلام عن ابن خلدون وأبو العلاء وغيرهم ، وهو صاحب الغلطة البلهاء حين غير عبارة (تغص بالصليان) وجعلها (تعض بالصلبان) وكلها أشياء تكشف مفهومه وهدفه وهواه .

(٥)

يقول غالي شكري في كتابه « ثقافة تحتضر » فهل يعني بها ذلك الركام الذي قدمته كتابات الماركسيين والشيوعيين والوجوديين خلال تلك السنوات العجاف فلم يكن ممثلا لفكر هذه الأمة وقيمها ، أم أنه يقصد بالثقافة التي تحتضر الثقافة الاسلامية العربية !

الواقع إن الثقافة التي احتضرت فعلا هي تلك الكتابات المسمومة التي قدمتها هذه المجموعة من الشعوبيين والتي لم تكن في حقيقتها تمثل جوهر هذه الأمة أو فكرها أو روحها أو ضميرها ، وإنما تمثل تلك العناصر الدخيلة التي حاولت أن تهدم قيم هذه الأمة بكل سبيل بطرح كل مذاهب الفكر الوافد ، ماركسية ووجودية وليبرالية .

إن المنطلق الذي يكتب منه غالي شكري ليس عربياً أصيلا ، فهو بحكم

تلك التبعية الفكرية التى تتفق مع أهوائه وتضعها فى القوالب العلمية ، عدو للغة وللتراث وللتاريخ ، منقب فى الفكر الغربى عن كل خيط من خيوط الاستعلاء على العرب وتاريخهم وفكرهم ودينهم ، ليلملم ذلك كله فى كلمات يحاول بها أن يلحق بسلامة موسى وغيره فى استمرار دعوة الشعوبية الخصيبة ، ناسياً أن هذه الأفكار التى يعاود طرحها عن الحضارة الغربية والولاء لها قد طرحها من قبله دعاة عتاة من التغريبيين ومع ذلك فقد ردت دعوتهم بالتزييف والدحض وانكشف فسادها ومن ذلك طه حسين وسلامة موسى وحسين فوزى ، فليس إذن ما يكتبه غالى شكرى إلا نفثات مصدور ملىء بالحقد على تمسك هذه الأمة بقيمها وتاريخها ولغتها ، وما محاولاته للتشبث بالشعر الحر أو بالفكر الماركسى كوقود لنار التبعية والتغريب والغزو الثقافى ، إلا صيحات لا تجد رجع صداها وماذا من جديد فيما يكتب عن حرية الفكر إلا أن نفهم منه تلك الدعوى الباطلة التى قادها خصوم الدين والأخلاق فى الغرب وحاول سلامة موسى وطه حسين نقلها إلى أفق الفكر الاسلامى وماذا وراء ما يسميه قداسة العقل البشرى وهى عبارات غربية أصلها لا يعترف بها الفكر الاسلامى ، وتردها أصالة الثقافة العربية التى تعرف للعقل مكانه الصحيح ، ولكنه ليس مكان القداسة التى يدعو إليها الماديون والماركسيون .

ويخدع غالى شكرى نفسه ويخدع قارئه حين يحاول أن يصور لهم الاسلام وكأنه صورة من تلك المحاولة التى عرفها الفكر الغربى فى معركته مع « الأكايروس » فان الاسلام لم يكن يوما فى خصومة مع العلم بل كان فى الأصح هو مصدر بناء المنهج العلمى التجريبى ، كذلك فان هذا التقسيم الذى يرددونه كالببغاوات عن تقسيم العصور فى التاريخ الغربى من إقطاع وبرجوازية وغيره ، هـــذا التقسيم لا يطابق مراحل التاريخ الاسلامى ولا يشابهه ولا يلتقى معه ، ويخطىء غالى شكرى حين يحاول أن يعمم مفهوم التراث فكل أمة لها تراثها الأصيل النابع من عقيدتها وفكرها

وذاتيتها الخاصـــة ، أما ذلك التراث البشرى الملىء بالتناقضات ، والذى اختلطت فيه معطيات الأديان القديمة مع أهواء الفلاسفة الغنوصيين والهيلنيين، وما يحتويه من إباحية ومادية ووثنية ، فان الفكر الإسلامى يرفض هذا التراث جملة ولا يرى أنه تراثه ، وليس هذا فى الحقيقة كما يطلق عليه «تراث الإنسانية» ، وإنما تراث الإنسانية الصحيح هو معطيات الأديان السماوية المنزلة التى جاءت بالحق من ربها قبل أن تفســدها تفسيرات الحاخامات والرهبان ، ونحن إذا عدنا إلى أصول هذا التراث فى الحنيفية السمحة التى جاء بها إبراهيم عليه السلام وامتدت فى رسالات موسى وعيسى ومحمد وجدنا التراث الصحيح الذى يمكن أن يسمى تراث الإنسانية جمعاء ، أما تلك الأوهام والأهواء التى قدمها سقراط وأرسطو وأفلاطون أو مزدك ومانى وبحورس فان هذا ليس تراث الإنسانية ولكنه أهواء البشرية حين انحرفت عن رسالة الدين الحق المنزل ولذلك فانه من الغش للناس أن يقال لهم أن هذا تراثهم .

وإذا كان غالى شكرى يعتبر أن كتابات هذه المرحلة الماركسية التغريبية هو بمثابة ثقافة تحتضر فأنا نصدقه ، فى هذا التصور ولكن لا نرى أن غياب الدولة العصرية هى مصدر النكسة ، وإنما نرى أن غياب الأصالة العربية فى فهم أمور السياسة والاجتماع والاقتصاد استمداداً من المنهج الأصيل هى مصدر النكسة وإن محاولة الادعاء بالدولة العصرية هى محاولة مضللة فان تلك المراحل الطويلة التى قطعتها أمتنا من الهزيمة إلى النكبة إلى النكسة ، إنما كانت تحت لواء الدولة العصرية جرياً إلى المفهوم الغربى الليبرالى وتحولا إلى المفهوم الماركسى الشيوعى وكلاهما لم يكن أكثر من محاولة لدحر هذه الأمة وتدمير شخصيتها ، ولقد تبين بعد النكسة أن الطريق الصحيح هو طريق الأصالة الذى خدعت عنه هـــذه الأمة بتلك المصطلحات والشعارات ، وإن أمثال غالى شكرى إنما كانوا ولا يزالون يدعون هــذه

الأمة إلى أن تصفى وجودها بالانصهار فى العاميه الممزقة أو الاممية الضالة ، فى ظل حضارة تحتضر وثقافة تنهار ، وفى إطار أزمة المادية المعاصرة سواء فى الشرق أو فى الغرب .

أما مراجعة كتابات قسطنطنين زريق وعمر فاخوزى ومطاع صفدى، فان ذلك كله لن يزيد الأمر إلا إحساساً بالغربة وتجاوز الحقيقة الواقعة ، فتلك كلها دعوات تحاول أن تخرج للعرب من أصالتهم وتدعوهم إلى مفازات التيه والضياع وهى بعيدة عن التماس الخيوط الأصيلة لهذه الأمة .

ولن يغنى غالى شاكر وشيعته شيئاً إعادة الكتابة عن شبلى شميل وفرح أنطون ، فان حركة اليقظة الإسلامية قد كشفت فساد هذا الاتجاه، وبطلان تلك الدعوات إلى اتخاذ أسلوب التطور الاجتماعى منطلقاً لبناء المجتمع العربى الإسلامى ، بل إن أصحاب القوى الدافعة لهذه السموم إلى مجتمعنا غيروا خطتهم من بعد وقدموا بدائل رفضها الفكر الإسلامى أيضاً سواء ما كتبه إسماعيل مظهر أو ما قدمه سلامه موسى .

أما تلك الخيوط التى يتشبث بها التغريب والشعوبية : وهى كتاب الشعر الجاهلى لطه حسين والإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق فانها خيوط واهية ، هى خيوط العنكبوت ، فهذه لم تعد لها أى أثر حقيقى بعد أن تكشفت خلفياتها الضالة وغاياتها المسمومة ، وأهواء أصحابها ، فليكف التغريب ورجاله عن إعادة الكلام عن هذين الكتابين اللذين مزقتهم الأجيال الجديدة ورفضت ما فيهما من تضليل . أما كتابات سلامة موسى فان الأمر قد أصبح واضحاً وجلياً الآن ، وقد تكشفت الأغراض التى كانت تدفع هـذا الكاتب وتسوقه إلى تلك المحاولات التى فشلت جميعها وباءت بالخسران .

ويعلق الأستاذ خالد محى الدين البرادعى على أسلوب غالى شكرى فى

كتابه « شعرنا الحديث إلى أين » فيقول إنه يرفض التراث رفضاً مطلقاً بعصبية وانفعال بحجة أن التراث الأدبي لأمتنا مرتبط بالدين إن لم يكن وجد لخدمة الدين أصلا .

وبذلك اكتسبت اللغة العربية صفة القداسة لارتباطها بقداسة الدين هذه الفكرة المهلهلة المكذوبة أصـــلا وتاريخاً وتفسيراً ، إنى أدعو إلى مراجعة مؤلفات الأصمعى والجرجانى وابن رشيق وغيرهم من النقاد القدامى الذين نفوا أن تكون القيم الدينية مرتكزاً لاعطاء الشعر قيمة فنية وجمالية. من خلال هذا الخط المشبوه ينفذ غالى شكرى لمصالحة المنبوذين والناشزين ، ومعانقة الشعراء الذين من خـــلال عقدهم رفضوا بدورهم تراث أمتهم ، وأسقطوا نقمتهم على كل ما خلفه لنا الأوائل دون غربلة أو تمحيص ، ويتساءل البرادعى : هل كتب غالى شكرى كتابه هذا لإضفاء هالة من الرضا والتشجيع على النعرة الاقليمية فى فكرنا ، أم لاقتلاع الانسان العربى من شعوره بأنه عربى ، وإحداث صدع رهيب بينه وبين ماضيه من جهة لزرعه على مهول اليتم التاريخى والضياع الحضارى وبينه وبين حاضره المعاش من جهة ثانية . وذلك عن طريق تشكيكه بقدرته على مواجهة هذا الواقع وبينه وبين مستقبله من جهة ثالثة . وهو يعمل كذلك على إطفاء هذا الشعاع الشاعرى المتوقد الذى طلع علينا من مناضلينا فى الأرض المحتلة ، مع التركيز الدقيق على فقدان الشاعرية لدى الأصوات الأصيلة التى أقلعت عن حداء قوافل المجد ، ويرى أن كتابات غالى شكرى هى امتداد لدعوة إنهاء هذه الأمة تاريخاً ووجوداً ، فهو يمشى مع عدد من الشعراء الذين نبذوا جماهيرياً وهربوا إلى متاردهم السوداء ، ينتطحون عصاراتهم المرة باسم الرؤيا الشعرية الجديدة ، فكتبوا أشياء لا تمت إلى الشعر العربى بصلة تحت اسم التجديد .

ويقول الأستاذ البرادعى : الخط الثانى الذى اختاره ناقدنا كان « كمر

جوهر اللغة العربية ، على حد تعبيره وهو يدعو إلى ذلك دون مواربة ولا يكفى كما يقول : أن يكسر الشعراء الشباب ، ميزان الخليل ، ويتخطوه بل عليهم أن يحطموا جوهر اللغة ، وقد ترك هذه الدعوة عائمة مطاطة بلا تحديد أو تأطير ، ولم نفهم ما هو المقصود من « كسر جوهر اللغة » هل يكون بتأنيث المذكر وتذكير المؤنث أم كسر جوهر اللغة هو إلغاء حركات الاعراب أو وضعها على ذوق قائلها بدون حساب .

ويصل الاستاذ الهوادى إلى الإجابة على تساؤلاته : فيقول : الجواب الوحيد هو تمزيق القرآن وإزالته من الوجود ، هذا الحدث الهائل هو ما يشغل بال غالى شكرى ولا يستطيع النوم والهدوء مادام القرآن : هذا الكتاب الذى يمدنا الفصاحة والبلاغة وحسن التعبير ، وجمال الردىء وفن الأداء .

ويتحدث الهوادى عن الخط الثالث لدعوة غالى شكرى ، وهى رفض الشعر المفهوم وتسمية أصحابه بالرجعيين والسلفيين ، وكل قصيدة تطرب وتمتع فهى ليست فى رأيه فناً وليست شعراً ، ولذلك هو يدعو إلى كتابة الشعر بالطريقة الأحلامية مفردات غير متراصفة لصفة لا علاقة لها بالموصوف والرمز لا علاقة له بالصورة والإسم لا يمت إلى الفعل بصلة .

هذه هى دعوته : التحلل المطلق من كل مفهوم ينقل فى صورة شعرية ، أو كل صورة تنقل لنا فكرة عن جلال الفن ومن هنا ينفذ إلى مفاهيم السريالية : لا ترابط ولا فكر ولا وجود ، وإنما الهلوسة والهذيان والجنون المطلق ، وغاية دعوته : الشك فى كل ما أنجبت أمتنا وان تجد سبيلا إلا التوجه إلى الغرب ، وقد خصص لنا مدرستين لتخرجا شعراء عرباً هما :

أليوت وازرا اباوند ، متجاهلا طبعاً أن الأديب نتاج بيئته وإن لكل أمة لغة فنها وجمالها ورونقها .

وهو يدعو إلى تحطيم الأصنام التي تعوق تقدمنا الشعرى ومنها القرآن، هذه العقدة المزعجة التي تركتها الصليبية فى رأس غالى شكرى والمعول الهدام الذى حمله إزاء تراثنا الخالد .

وهو يتبع كتابات الموتورين والحاقدين والناقمين على تاريخنا وحضارة أمتنا ، فيدعو الشعراء إلى التخلى عن كل ما خلف الأقدمون وعن كل المناهج الشعرية السائدة فى بيئتنا المعاصرة ، وأن يتجهوا نحو الغرب ، وهكذا نجد أن كل واحد من دعاة التغريب والشعوبية يركز على ثغرة معينة ويتخذها منطلقاً له إلى طريق الهدم والتدمير .

(٦)

يقول الدكتور محمد النويهى : « ليس هدفى أن أبسط رأيى الشخصى فى العقيدة الدينية وصحتها أو فسادها ، وحاجة الإنسان إليها أو استطاعته الاستغناء عنها . ويقول : هل أعنى أن يتجه مثقفونا إلى العمل على اقتلاع العقيدة الدينية من قلوب الناس ، وإزاحة العقيدة الدينية عن طريق ثورتنا الثقافية الشاملة ، هل عنيت الحملة على الدين ومحاولة تحرير الناس من سطوته » .

هكذا يبدأ محمد النويهى حملة التشكيك فى القيم الأساسية لأمتنا العربية الإسلامية ، ثم يقول : إن موقف المعاداة للدين نفسه ومحاولة إلغائه هو ما اتخذه بعض المحررين وأنفقوا جهودهم فيه فى مختلف الثورات التحريرية وبخاصة فى الثورتين « العظيمتين » اللتين عرفهما تاريخ الإنسانية : الثورة الفرنسية (أواخر القرن الثامن عشر) والثورة الشيوعية (أواخر القرن العشرين) .

ويقول : إن الأديان الكبرى كانت فى بدايتها حركات تحرير عظيمة

وإنما صارت أداة جمود وتحجر وأداة ابتزاز وسلب حين سالت عنها فورتها الثورية الأولى واستولت عليها الطبقات الحاكمة لحولتها إلى وسيلة لاستيفاء الامتيازات الموروثة وعرقلة حركات التجديد فى شئون الفكر والتغيير فى شئون المجتمع » .

والذى يقرأ هذه النصوص فى كتابات النويهى يدهش لأنه يجدها منقولة نقلا يكاد يكون تاماً من بروتوكولات صهيون ، ومن البيان الذى أصدره ماركس ولينين بالدعوة الشيوعية الماركسية فهو يجمع بين العنصرين المتفرقين المتكاملين ، الماركسية والصهيونية ، فى إهاب واحد ، فتلك دعواهما وهكذا طريقهما وهكذا فهمهما الدين ودعوتهما إلى التخلص منه .

إن النويهى يعلن فى صراحة تامة وجرأة كاملة أنه يقوم بمهمة أساسية هى : « محاولة تغيير فهم الناس لماهية الدين ورسالته فى الحياة الإنسانية ، وكيف يقنع الناس بألا يتخذوا من الدين حجر عثرة يقيمونه أمام كل رأى جديد ومذهب جديد » .

وما يدعو إليه النويهى هذا ليس إلا مفهوماً باطلا وزائفاً لعلاقة الدين بالحياة الإنسانية بعامة من ناحية وبعلاقة الإسلام بالمجتمعات الإسلامية ، فالدين إطار لحركة الناس والمجتمعات فى الطريق الصحيح يرسم لهم رسالة الإنسان فى هذه الحياة ويضع الضوابط التى تحمى شخصيتهم والعلاقات بين الفرد والفرد وبين الفرد والمجتمع وبين الفرد والخالق الكبير ، فاذا صدقت دعوى النويهى فهو يريد أن يعود الناس هملا يتصرفون وكأنهم ليسوا مسئولين عن حركتهم فى الحياة ، وهذا مفهوم لا دينى محض ، لا يقول به إلا الماديون الذين ينكرون علاقة المجتمعات والأمم بالأديان ، ثم هو يجهل مفهوم الإسلام الجامع بين تشكيل العلاقة بين الله والإنسان وبين الإنسان والإنسان والإنسان والمجتمع . فالذى يقول به النويهى هو ما قال به رجال الفكر الحر من

الملاحدة والماديين والإباحيين فى الفكر الغربى الذى كانوا فى الحقيقة من خريجى المحافل الماسونية ومن أتباع الفلسفة التلمودية الصهيونية التى تهدف إلى تدمير المجتمعات والتى أقامت الثورة الفرنسية والثورة الشيوعية جميعاً لتحطم القيم الخلقية والدينية فى المجتمعات الغربية ولتحتويها داخل أتون الفكر الأممى الذى يستهدف تمزيقها وضربها ، والذى كان دائماً متقرراً فى عقول وأذهان دعاتها وفى ذهن الدكتور النويهى أن الشيوعية وليدة اليهودية العالمية كالصهيونية تماماً ، وإنهما يحاولان احتواء البشرية كلها وأن النويهى واحد من دعاة هذه المحاولة فى أفق الفكر الإسلامى ، فهو حين يبدأ حياته تابعاً للفكر الغربى فى بريطانيا ثم كتاباته عام ١٩٤٠ وما بعدها فى مجلات الدعاية البريطانية على هذا الولاء ، ثم هو حين يكتب عن الشعر الحر فى مجلة الرسالة ويمجد الذين يتخذون الرموز المسيحية من الشعراء المسلمين أمثال صلاح عبد الصبور وأدونيس إنما يكشف جانباً من هويته وهدفه ، ثم هو حين يقول لمناقشيه (فى مجلة الآداب) من الماركسيين أنه وهم دعاة التقدمية يجب أن يتضامنوا للقضاء على الفكر الأصيل :

ثم يهاجم الإسلام وتاريخه وجماعته بما لا يقبله الماركسيون أنفسهم اقرأ (الآداب - نوفمبر ١٩٧١) وما قبلها تعرف ما هى الرسالة وما هى الدعوة التى جند النويهى نفسه لها مرتين المرة الأولى حين دعا إلى ثورة ثقافية جعل قوامها الحملة على الإسلام نفسه الذى اعتبره كحجر عثرة فى سبيل تحقيق الغزو الفكرى والسيطرة التلمودية الماركسية وقد جاءت دعوته هذه بعد النكسة إعلاناً منه بضرورة أن يتحلى المسلمون عن كل مقدساتهم وتصوراتهم وقيمهم وأنه لا سبيل لانتصارهم على الصهيونية إلا بأن يصبحوا غربيين تماماً قد تجردوا من التراث والتاريخ والقيم وفى مقدمتها القرآن ، ومن هنا نجد محاولته فى إيجاد الالتباس إزاء مفاهيم الإسلام كقوة قادرة على بناء المجتمعات وما حاوله من التشكيك فى شريعته ونظامه بجمع خيوط واهية وشبهات مضللة شأنه فى ذلك

شأن أبو رية فى الحديث النبوى وعلى عبد الرازق فى مسألة الخلافة - وقد كان جل اعتماده على ما كتبه شعوبى آخر عن (أزمة الفكر الإسلامى) وكل هذه محاولات لاتلبث أن يتجمع لتظهر بصورة أشد عنفاً فى مؤتمر الحضارة الذى عقد فى الكويت حيث برز القادة الشعوبيين : زكى نجيب محمود والنويهى وادونيس وطرحوا سمومهم وأحقادهم فى وجه المسلمين والعرب واستعملوا كل أساليب الاحتقار والانتفاض للاسلام ودعوته ورسوله وقيمه ولغته وتاريخه .

أن على الأستاذ النويهى أن يدرك أنه لن يخدع أحداً فالغربيون والمستشرقون قبل المسلمين أهل الدين يعلمون أن الإسلام يختلف عن المسيحية وأن هذه الحملة التى بدأها فولتير وروسو وريدرو ، وتابعها نيتشة وماركس وفرويد على التفسيرات المسيحية وعلى الدين بجملة ، لايمكن بأى حال أن تنقل إلى أفق الفكر الإسلامى وإذا أغرتهم التلمودية بنقلها رغبة فى إثارة الشبهات والسموم بين أبناء الإسلام فاننا نؤمن بأنها لن تكون إلا زوبعة فى فنجان وأنها لن تستطيع أن تصل إلى شىء .

وأن كل هذه المحاولات التى جرت فى حماقة وعنف وعجلة من جميع خصوم الإسلام إبان تلك المرحلة التى علت فيها موجة المد الماركسى فى البلاد العربية قد ماتت الآن وفقدت مقوماتها ولم تجد واحداً يؤمن بها ولم تحقق إلا شيئا واحداً هى أنها كشفت هؤلاء المتسمين بالإسلام والجغرافيا، الذين يحملون كل هذا الحقد على دينهم وأمتهم تحت ستار الغيرة عليه والرغبة فى دفعة إلى أتون الحضارة الغربية الغازية لتلتهمه ولتحتويه ولتصهره بوتقتها المادية الوثنية المدمرة .

ومن الحق أن يقال أن الإسلام عميق الجذور ، وأنه قادر على الخروج من الأزمة والاحتواء لأن له ذاتيته الخاصة التى لاتقبل الانصهار وجذوره

العميقة التي لا تستطيع أعتى القوى أن تدمرها أو تستأصلها فقد مر الإسلام بمثل هذه الأزمات والمحاولات مراراً وأثبت قدرته على الفعل ورد الفعل وخرج من المحنة نقيا صافيا كما يخرج الذهب من النار .

ولقد أصبح من نافلة القول خداع المسلمين بكلمات الثورية والعصرية والتقدمية فالمسلمون يرون أن عقيدتهم الأصيلة المستمدة من القرآن هي وحدها القادرة على إعطائهم القوة على امتلاك الإرادة وتحقيق بناء المجتمع الإنساني الوجهة الرباني المصدر .

ولذلك فنحن نشفق عليهم من القول بأن هناك طبقة من رجال الدين تحول بين الإسلام وبين التجديد ، أو أن هناك ما يسمى بالتطور أو الإصلاح أو التجديد ، تشبيها بما يقال عن المسيحية ، والفارق هنا هو أن الإسلام دين رباني له مصدره الثابت الموثق القرآن ، وهو قد بني على أساس القدرة على استيعاب العصور والبيئات وأن أطره وقيمه ذات مرونة قادرة على الالتقاء بكل الأحداث والأزمات ، ومن هنا فهو ليس في حاجة إلى حركة إصلاح أو عمليـــة تطوير وإنما ينظر إلى تلك النظريات البشرية والأيديولوجيات التي صنعها الفلاسفة على أنها جاءت في ظل تحديات خاصة أو رد فعل على أوضاع قائمة ومن ثم فهي لا تلبث مع تغير الزمن أن تبلى ، وتفسد ، وتحتاج إلى مزيد من التجديد والتطوير ، أما الإسلام فانه يختلف عن ذلك كله ويسمو على ذلك كله ، فهو يستوعب العصور والبيئات ولا تستوعبه وأن قيمه ومضامينه قادرة على العطاء إلى آخر لحظة للحياة على وجه الأرض .

وليس الإسلام مذهبا لعصر من عصور الإنسان، ولا لبيئة من البيئات حتى يتصور النويهي وإضرابه أنه لا يستطيع الاستجابة لعصر آخر أو بيئة أخرى وأن نظرة النويهي هذه نظرة مادية وهو يكشف بكتاباته تلك عن هويته الخصيمة وعن مادية فكره وعن اعتقاده الباطل بأن الإسلام ليس

دين ربانى سماوى ، بل أن عباراته توحى بأقسى من هذا ، توحى بأنه يرى أن الدين شر على البشرية ، وأن على البشرية أن تتخلص منه ، ولكنه يرى أن من الكياسة أن تتم هذه العملية على مراحل وهو فى هذه المرحلة يرى مسايرة الدين ثمة مع دعوة الناس إلى التحرر منه ، وإذا كان هذا هو رأيه فإذا فى ذلك يختلف عما تقول بروتوكلات صهيون أو عما يقول جارودى فى كتابه ماركسية القرن العشرين ، أو عما يقول دعاة الفلسفة المادية والشيوعية والوجودية وغيرهم : الحق أن النويهى بهذا الأسلوب قد كشف نفسه ، وحرق أوراقه ، ولم يستطع أن يكسب مثقفا واحداً فضلا عن تلك الحملات العنيفة التى وجهت إليه فى كتابات الكتاب ومنابر المساجد والأندية والجماعات الأدبية والثقافية فى العالم الإسلامى كله مما وضعه فى صفوف الشعوبيين والتلموديين والتغريبيين العتاة .

* * *